المطلب الأول: بيان مفهوم العقيدة الإسلامية:

العقيدة لغة: العقيدة في اللغة: مأخوذة من العقد، وهو الشد والربط والإيثاق والثبوت والإحكام[1].

واصطلاحاً: الإيمان الجازم بالله تعالى، وبما يجب له من التوحيد، والإيمان بملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرِّه، وبما يتفرع عن هذه الأصول ويلحق بها مما هو من أصول الدين.[2].

ولهذا فإن العقيدة يجب أن توصف بأمرين:

الأول: الصحة.

الثاني: وجوب الالتزام بها.

والعقيدة في الاصطلاح العام: هي الإيمان الجازم، والحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه شك، وهي ما يؤمن به الإنسان، ويعقد عليه ضميره، ويتخذه مذهباً وديناً، بغضِّ النظر عن صحته من عدمها[3].

وعليه فالعقيدة الإسلامية: هي الإيمان الجازم بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وبكل ما جاء في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة من أصول الدين، وأموره، وأخباره، وما أجمع عليه السلف الصالح، والتسليم لله تعالى في الحكم، والأمر، والقدر، والشرع، ولرسوله بالطاعة والتحكيم والاتباع.

---

[1] انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط١، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م. (٥/١٠٨) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على: لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ. (٣/ ٣٥٧)؛ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت. (٤/ ٨٦).

[2] انظر: ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز: العقيدة الصحيحة وما يضادها،مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة السابعة، العدد الثالث، محرم ١٣٩٥ هـ/ يناير ١٩٧٥م. (ص:٣،٤)؛ والجبرين، عبد الله بن عبد العزيز بن حمادة الجبرين: تسهيل العقيدة الإسلامية، دار العصيمي للنشر والتوزيع، ط: الثانية. (ص: ١)؛ والعثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين: نبذة في العقيدة الإسلامية (مطبوع ضمن كتاب الصيد الثمين في رسائل ابن عثيمين)، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م (ص: ٣٤).

[3]

وموضوعات علم العقيدة: العقيدة- بمفهوم أهل السنة والجماعة- اسم عَلَم على العِلْم الذي يُدرس ويَتَناول جوانب التوحيد، والإيمان، والإسلام، وأمور الغيب، والنبوات، والقدر، والأخبار، وأصول الأحكام القطعية، وما أجمع عليه السلف الصالح من أمور العقيدة، كالولاء والبراء، والواجب تجاه الصحابة، وأمهات المؤمنين- رضوان الله عليهم أجمعين-.

ويدخل في ذلك الرد على الكفار، والمبتدعة، وأهل الأهواء، وسائر الملل والنحل، والمذاهب الهدامة، والفرق الضالة، والموقف منهم، إلى غير ذلك من مباحث العقيدة.

المطلب الثاني: أهداف العقيدة الإسلامية وبيان خصائصها.

أ- **أهداف العقيدة الإسلامية:**

الهدف لغةً: يطلق على معانٍ منها: (الغَرَضُ، ينصب؛ ليرمي إليه، وكل شيء مقصود)[1].

أهداف العقيدة الإسلامية: مقاصدها، وغاياتها النبيلة، المترتبة على التمسك بها، وهي كثيرة متنوعة فمنها:

أولاً: إخلاص النية، والعبادة لله تعالى وحده لا شريك له؛ لأنه الخالق لا شريك له؛ فوجب أن يكون القصد، والعبادة له وحده.

ثانيًا: تحرير العقل، والفكر من التخبُّط الفوضويِّ الناشئ عن خُلُوِّ القلب من هذه العقيدة؛ لأن من خلا قلبه منها؛ فهو إما فارغ القلب من كل عقيدة، وعابد للمادة الحسِّيَّة فقط، وإما متخبط في ضلالات العقائد، والخرافات.

ثالثًا: الراحة النفسية، والفكرية، فلا قلق في النفس ولا اضطراب في الفكر؛ لأن هذه العقيدة تصل المؤمن بخالقه؛ فيرضى به ربًّا مدبرًا، وحاكمًا مشرِّعًا؛ فيطمئنُ قلبه بقدره، وينشرح صدره للإسلام؛ فلا يبغي عنه بديلاً.

رابعًا: سلامة القصد، والعمل من الانحراف في عبادة الله تعالى، أو معاملة المخلوقين؛ لأن من أسسها الإيمان بالرسل، المتضمن لاتباع طريقتهم ذات السلامة في القصد والعمل.

خامسًا: الحزم والجد في الأمور، بحيث لا يفوِّت فرصة للعمل الصالح إلا استغلها فيه؛ رجاء للثواب، ولا يرى موقع إثم إلا ابتعد عنه؛ خوفًا من العقاب؛ لأن من أسسها الإيمان بالبعث والجزاء على الأعمال[2].

---

[1] الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال. (٤/ ٢٨)؛ وانظر: الأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: تهذيب اللغة، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م (٦/ ١١٩)؛ والجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م (٤/ ١٤٤٢)

[2] ابن عثيمين: نبذة في العقيدة الإسلامية (ص: ٦٦).

قال الله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘﭙﭼ[1]، وقد حثَّ النبي ε على هذه الغاية في قوله: (المؤمن القوي خيرٌ، وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أنِّي فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قلْ: قدَّر الله وما شاء فعل؛ فإن (لو) تفتح عمل الشيطان)[2].

سادسًا: تكوين أمَّة قوية تبذل كلَّ غالٍ ورخيص في تثبيت دينها، وتوطيد دعائمه، غير مبالية بما يصيبها في سبيل ذلك، وفي هذا يقول الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)[3]

سابعًا: الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة بإصلاح الأفراد والجماعات، ونيل الثواب والمكرمات، وفي ذلك يقول الله تعالى: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ)[4].

ب-خصائص العقيدة الإسلامية:

لعقيدة أهل السنة والجماعة خصائص عديدة، لا توجد في أي عقيدة أخرى، ولا غرو في ذلك؛ إذ إن تلك العقيدة تُستَمد من الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن تلك الخصائص ما يلي:

*الوضوح والسهولة والبيان: فهي عقيدة سهلة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، فلا لبس فيها، ولا غموض، ولا تعقيد؛ فألفاظها واضحة، ومعانيها بينة، يفهمها العالم والعامي، والصغير والكبير، فهي تستمد من الكتاب والسنة، وأدلة الكتاب والسنة كالغذاء ينتفع به كل إنسان، بل كالماء الذي ينتفع به الرضيع، والصبي، والقوي، والضعيف.

---

(1) سورة الأنعام، الآية:١٣٢.

(2) أخرجه مسلم: صحيح مسلم كتاب القدر،بَابٌ فِي الْأَمْرِ بِالْقُوَّةِ وَتَرْكِ الْعَجْزِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِاللهِ وَتَفْوِيضِ الْمَقَادِيرِ لِلَّهِ (٤/ ٢٠٥٢)برقم (٢٦٦٤)

(3) سورة الحجرات، الأية:١٥.

(4) سورة النحل، الآية: ٩٧ وانظر: ابن عثيمين: نبذة في العقيدة الإسلامية (ص: ٦٧)

* فطرية العقيدة الإسلامية: إن العقيدة الإسلامية ليست غريبة عن الفطرة السليمة ولا مناقضة لها، بل هي على وفاق تام وانسجام كامل معها.

* عقيدة توقيفية مبرهنة: تتميز العقيدة الإسلامية بأنها توقيفية فلا تجاوز فيها للنصوص المثبتة لها كما أنها عقيدة مبرهنة تقوم على الحجة والدليل، ولا تكتفي في تقرير قضاياها بالخبر المؤكد والإلزام الصارم، بل تحترم العقول والمبادئ التي يقوم عليها الدين كله ذلك أنها لا تثبت في جميع جزئياتها وكلياتها إلا بدليل من الكتاب أو السنة.

*سلامة مصدر التلقي: وذلك باعتمادها على الكتاب والسنة، وإجماع السلف الصالح، فهي مستقاة من ذلك النبع الصافي، بعيداً عن كدر الأهواء والشبهات. وهذه الخصيصة لا توجد في شتى المذاهب والملل والنحل غير العقيدة الإسلامية –عقيدة أهل السنة والجماعة–.

* قيامها على التسليم لله تعالى ولرسوله": وذلك لأنها غيب، والغيب يقوم على التسليم.

* اتصال سندها بالرسول ε والتابعين وأئمة الدين قولاً، وعملاً، واعتقاداً: وهذه الخصيصة قد اعترف بها كثير من خصومها؛ فلا يوجد– بحمد الله– أصل من أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ليس له أصل أو مستند من الكتاب والسنة، أو عن السلف الصالح، بخلاف العقائد الأخرى المبتدعة.

* السلامة من الاضطراب والتناقض واللبس: فلا مكان فيها لشيء من ذلك مطلقاً، كيف لا وهي وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟

* أنها قد تأتي بالمحار، ولكن لا تأتي بالمحال: ففي العقيدة الإسلامية ما يبهر العقول، وما قد تحار فيه الأفهام، كسائر أمور الغيب؛ من عذاب القبر ونعيمه، والصراط، والحوض، والجنة والنار، وكيفية صفات الله–عز وجل–[١].

---

[١] انظر: مقدمة الإبانة لابن بطة، انظر: ابن بطة :الإبانة، تحقيق ودراسة: د. رضا بن نعسان معطي، ط: الثانية، ١٤١٥هـ، دار الراية، الرياض. (١/١١–١٩).

المبحث الأول: اسمه ونسبه وعصره الذي نشأ فيه.

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك بن سلمة بن سليم بن سليمان بن جواب الأزدي الطحاوي - نسبة إلى قرية بصعيد مصر- الإمام المحدث الفقيه الحافظ. ولد - رحمه الله - سنة تسع وثلاثين ومائتين(٢٣٩هـ)، وتوفي سنة(٣٢١هـ)

وقد ذكر أبو سعد السمعاني[١] أنه ولد في (٢٢٩هـ). قال الحافظ ابن كثير[٢]: فعلى هذا يكون قد جاوز التسعين[٣].

وأما نسبه – رحمه الله– فإنه عربي قحطاني.

فالأزدي: نسبة إلى أزد بن الغوه بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب ابن يعرب بن قحطان، و(أزد) من أعظم القبائل القحطانية وأكثرها فروعا، ويقال للأزدر التي ينتسب إليها أبو جعفر(أزد الحجر)، تمييزا لهم عن غيرهم كأزد غسان، وأزد عُمان، وكلهم منتسب إلى أزد الغوث[٤].

---

[١] الإمام، الحافظ الكبير، الأوحد، الثقة، محدث خراسان، أبو سعد عبد الكريم ابن الإمام الحافظ الناقد أبي بكر محمد ابن العلامة مفتي خراسان أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي، السمعاني، الخراساني، المروزي، صاحب المصنفات الكثيرة ك"الأنساب"، و"ذيل تاريخ بغداد". انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز :سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م (٢٠/ ٤٥٦).

[٢] إِسْمَاعِيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير الْقَيْسِي البصري الإِمَام الْمُفْتِي الْمُحدث البارع فَقِيه متفنن مُحدث متقن مُفَسّر نقال وَله تصانيف مفيدة ولد سنة سَبْعمِائَة أَو بعْدهَا بِيَسِير ومَاتَ فِي شعْبَان سنة (٧٧٤هـ) وَكَانَ قد أضرّ فِي أَوَاخِر عمره. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز: المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م. (ص: ٧٤)؛ وابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر اباد/ الهند، مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م..

[٣] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م. (٧٢/١٥).

[٤] السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي المروزي، أبو سعد: الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٢ م. (١٨٠/١)، ابن الأثير، عز الدين، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري: اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر – بيروت. (٤٦/١)، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة: معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م. (١٥/١).

ومما يجدر ذكره أن نسب أمه يرجع إلى (مزينة) القبيلة العربية المعروفة، فإن والدته هي أخت أبي إبراهيم بن يحيى المزني[١]، صاحب الشافعي، كما أثبت ذلك كل من ترجم له، مفيدين أن المزني- أول شيوخ الطحاوي- كان خاله.

وقبيلة (مزينة) نسبة إلى مزينة بن أدّ بن طابخة(عمرو) بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدّ بن عدنان. واسم (مزينة) عمرو وإنما سمي باسم أمه مزينة بنت كلب بن وبرة[٢].

فعلى هذا فإن الإمام الطحاوي، عربي أصيل سليل القبيلتين العربيتين قحطان وعدنان، لأنه قحطاني من جهة أبيه، عدناني من جهة أمه[٣].

***الحالة السياسية والعلمية في عصره:**

لقد عاش الطحاوي رحمه الله تعالى في عهد العباسيين بعد أن مضى من عصره الذهبي اثنان وثلاثون عاماً تقريباً، وفي عصر نفوذ الأتراك وانقسام البلاد

---

[١] الإمام، العلامة، فقيه الملة، علم الزهاد، أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم، المزني، المصري، تلميذ الشافعي، وهو قليل الرواية، ولكنه كان رأسا في الفقه.

مولده: في سنة موت الليث بن سعد، سنة خمس وسبعين ومائة صنف كتبا كثيرة (المختصر في الفقه)؛ و(الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)، و(المنثور) و(المسائل المعتبرة) و(الترغيب في العلم)، وكتاب (الوثائق). الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٤٩٢).

[٢] السمعاني: الأنساب(١٢/٢٢٦).

[٣] لأبي جعفر الطحاوي تراجم عدة، انظر ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي: الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م (٢٥٧) الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، عالم الكتب – بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م. (١٦٨)؛ أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني: الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد – الرياض، ط١، ١٤٠٩ (٤٣١/١)؛ ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م. (٣٦٧/٥)؛ السمعاني: (٥٣/٩)؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م (٣١٨/١٣)؛ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي: معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م. (٢٢/٤)؛ ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب(٢٧٥/٢)؛ محيي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانه – كراتشي (٣٢٦/٢)؛ إلى غيرها من المصادر.

كما أن هناك دراسات متأخرة موسعة عنه، مثل "الحاوي في سيرة الطحاوي" للكوثري، "؛ أبو جعفر الطحاوي وأثره في الحديث الشريف" للدكتور عبد المجيد محمود، و" الطحاوي فقيها "؛ و" أبو جعفر الطحاوي الإمام المحدث الفقيه" كلاهما للدكتور عبد الله نذير، و" أبو جعفر الطحاوي ومنهجه في الفقه الإسلامي" لسعد بشير شرف.

الإسلامية إلى دويلات متفرقة، فيبدأ بعهد المتوكل[1](٢٣٢ – ٢٤٧هـ) إلى نهاية الدولة العباسية[2]، والفترة التي عاشها بمصر، هي التي كانت تحكمها فيها الدولة الطولونية، وقد عاصر أبو جعفر جميع ولاتها وهم :

- أحمد بن طولون[3] – مؤسس الدولة (٢٥٤–٢٧٠هـ)
- خمارويه بن أحمد بن طولون[4] (٢٧٠–٢٨٢هـ).
- أبو العساكر جيش بن خمارويه[5](٢٨٢–٢٨٣هـ).
- هارون بن خمارويه[6](٢٨٣–٢٩٢هـ).
- شيبان بن أحمد بن طولون[7](٢٩٢هـ).

ثم قتل شيبان وعادت بعدها مصر إلى حكم الخلافة العباسية ببغداد مباشرة فوليها محمد بن سليمان من قبل المكتفي بالله[8].

---

[1] المتوكل على الله الخليفة، أبو الفضل جعفر ابن المعتصم بالله محمد ابن الرشيد هارون بن المهدي بن المنصور القرشي، العباسي، البغدادي. ولد: سنة خمس ومائتين، وبويع عند موت أخيه الواثق في ذي الحجة، سنة اثنتين وثلاثين، ومات سنة سبع وأربعين ومائتين. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٣٠).

[2] انظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ(٣٣/٧) إلى آخر الجزء، (٨/١–٢٧٠).

[3] أحمد بن طولون التركي أبو العباس، صاحب مصر ولد بسامراء، وقيل: بل تبناه الأمير طولون. وكان بطلا شجاعا، مقداما مهيبا، سائسا، جوادا، ممدَّحاً، من دهاة الملوك معظِّما للشعائر مات سنة(٢٧٠هـ). الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٩٤).

[4] صاحب مصر والشام ولي بعد أبيه وله عشرون سنة، فكانت دولته ثنتي عشرة سنة. وكان بطلا شجاعا جوادا مبذرا مسرفا على نفسه قتله مماليكه سنة (٢٨٢هـ) أو(٢٨٣هـ)". الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٤٤٧)؛ ويوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر. (٣/ ٦٤).

[5] أبو العساكر، جيش بن خمارويه، ولي مصر بعد وفاة والده خمارويه بن أحمد، ودامت ولايته ستة أشهر واثني عشر يوما ثم قتله الغلمان، ونهبوا داره، وولوا أخاه هارون بن خمارويه سنة (٢٨٢هـ) أو (٢٨٣هـ) ما". الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٤/ ١٧)؛ أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي: النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (٣/ ٨٨)؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر ط١، ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م. (١/ ٥٩٦).

[6] أبو موسى صاحب مصر، تملك إذ خلع أخوه جيش، حتى قتله عماه شيبان وعدي بأخيهما ربيعة سنة(٢٩٢هـ). الذهبي : سير أعلام النبلاء(١٧/١٤).

[7] أبو المقانب أو أبو المغانم، تولى مصر بعد قتل ابن أخيه هارون، وبعد ولايته باثني عشر يوما وردت ولاية محمد سليمان الواثقي من قبل المكتفي فسلم إليه شيبان الأمر، واستصفى أموال آل طولون وانقضت دولتهم. انظر : السيوطي: حسن المحاضرة (٥٩٦/١).

[8] المكتفي بالله الخليفة، أبو محمد علي ابن المعتضد بالله أبي العباس أحمد ابن الموفق طلحة ابن المتوكل العباسي.
مولده: في سنة أربع وستين ومائتين وكان يضرب بحسنه المثل في زمانه، بويع بالخلافة بعد أبيه، رد المظالم وأحسن السيرة فأحبه الناس، مات شابا سنة(٢٩٥هـ).الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٤٧٩).

وقد عاش الطحاوي في هذا العصر ولكن هذا الضعف السياسي لم يؤثر على الحركة العلمية، فلقد سارت الحياة العلمية سيراً حسناً، وكان أصحاب الإمارات يكرمون العلماء ويتنافسون في إكرامهم، مما دفع بعجلة العلم والبحث إلى التقدم في مسيرته الطيبة[1].

*‏**أما الحياة العلمية في عهد الطحاوي:** فهي حياة حافلة بالتصنيف والرواية، ودونت أهم أقوال المذاهب الأربعة، ووصلت القراءات إلى حد بعيد من التأليف.

وكذلك النحو والصرف والعروض والأدب، كلها قد سارت خُطىً مباركة، وقطعت شوطاً كبيراً.

وقد انتشرت ينابيع الثقافة في كثير من المدن، وقد تخرج في هذه المدن كثير من الفقهاء والمحدثين والمؤرخين واللغويين والنحاة والأدباء.

وكان عصره عصر علم وحديث ورواية، إذ قد عاصر الأئمة الحفاظ من أصحاب الكتب الستة فإن آخرهم موتاً هو الإمام أحمد بن شعيب النسائي(ت٣٠٣هـ) وقارب التسعين من عمره، ولذا فلا غرو أن يشاركهم الطحاوي في بعض مروياتهم فقد شارك مسلماً في الرواية عن يونس بن عبد الأعلى، ولذا نجد كتبه رحمه الله طافحة بالأسانيد، محققة المباحث، دقيقة العبارات رحمه الله.

---

[1] انظر: المقريزي: الخطط، القاهرة: دار التحرير، طبعة بولاق (١٢٧٠هـ)، (٥٨٩/١) وما بعدها.

المبحث الثاني: حياته العلمية ومشايخه وتلاميذه، وشيء من أقوال أهل العلم فيه.

نشأ الإمام الطحاوي في بيت محب للعلم مشتغل به، فأبواه كانا يحبان العلم وممن يحضر دروسه، وخاله هو الإمام المزني صاحب الإمام الشافعي وناشر علمه.

وعندما بلغ سن الإدراك تحول إلى مصر لطلب العلم، وأخذ يتلقى العلم على خاله إسماعيل بن يحيى المزني أفقه أصحاب الإمام الشافعي. وكان كلما اتسعت دائرة أفقه يجد نفسه حائرا أمام كثير من المسائل الفقهية، ولم يكن ليجد عند خاله ما يشفي غليله عنها، فأخذ يترقب ما يصنعه خاله عندما تعترضه تلك المسائل، فإذا هو كثير التعريج على كتب أصحاب أبي حنيفة، وإذا هو يختار ما ذهب إليه أبو حنيفة في كثير منها، وقد أودع هذه الاختيارات في كتابه" مختصر المزني"[١].

فلم يسعه بعد ذلك إلا أن ينظر في كتب أصحاب أبي حنيفة ويطلع على منهجهم في التأصيل والتفريع حتى إذا اكتملت معرفته بمذهب الإمام أبي حنيفة تحول إليه واقتدى به وأصبح من أتباعه. ولم يمنعه ذلك من مخالفته لبعض أقوال الإمام وترجيح ما ذهب إليه غيره من الأئمة؛ لأنه- رحمه الله- لم يكن مقلدا لأبي حنيفة، إنما كان يرى أن منهجه في التفقه أمثل المناهج في نظره فكان يسير عليه، ويأتم به، ولذلك تجده في كتابه" معاني الآثار" يرجح ما لم يقل به إمامه. ومما يؤيد ما ذكرناه ما قاله ابن زولاق: سمعت أبا الحسن علي بن أبي جعفر الطحاوي يقول سمعت أبي يقول وذكر فضل أبي عبيد حربويه وفقهه فقال: كان يذاكرني في المسائل، فأجبته يوما في مسألة فقال لي: ما هذا قول أبي حنيفة، فقلت له: أيها القاضي: أوكل ما قاله أبو حنيفة أقول به ؟ فقال: ما ظننتك إلا مقلدا. فقلت له: وهل يقلد إلا عصبي. فقال لي: أو غبي. قال: فطارت هذه بمصر حتى صارت مثلا وحفظها الناس[٢].

---

[١] انظر: ابن النديم: الفهرست(٢٥٧)؛ الصيمري: أخبار أبي حنيفة وأصحابه (١٦٨)؛ أبو يعلى الخليلي: الإرشاد لمعرفة رواة الأحاديث(٤٣١/١)؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق(٣٦٧/٥)؛ السمعاني: (٥٣/٩)؛ ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الأمم(٣١٨/١٣)؛ ياقوت الحموي: معجم البلدان(٢٢/٤)؛ ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب(٢٧٥/٢)؛ القرشي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية(٣٢٦/٢).

[٢] عبد القادر بن محمد الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١٠٢/١-١٠٥)، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت

وقد تخرج على كثير من الشيوخ، وأخذ عنهم، وأفاد منهم، وقد أربى عددهم على ثلاثمائة شيخ[1]، وكان شديد الملازمة لكل قادم إلى مصر من أهل العلم من شتى الأقطار، حتى جمع إلى علمه ما عندهم من العلوم، وهذا يدلك على مبلغ عنايته في الاستفادة، وحرصه الأكيد على العلم. وقد أثنى عليه غير واحد من أهل العلم، ووصفوه بأنه ثقة ثبت فقيه عاقل حافظ دين، له اليد الطولى في الفقه والحديث.

بعض شيوخه:

قد اجتمع للطحاوي شيوخ هم الأئمة في مختلف علوم الشريعة، فقد أخذ الفقه الشافعي عن خاله إسماعيل بن يحيى المزني(ت٢٦٤هـ)[٢]، وعن الربيع بن سليمان المرادي صاحب الشافعي (ت٢٧٠هـ)[٣]، وأخذ الفقه الحنفي عن أبي جعفر بن أحمد بن أبي عمران الحنفي (ت٢٩٢هـ)[٤] وعن أبي خازم عبد الحميد بن عبد العزيز(ت٢٩٢هـ)[٥]، وعن القاضي أبي بكرة بكار بين قتيبة[٦](ت٢٧٠هـ)، وكما حدث عن الإمام النسائي

(١/٧١-٧٥)، الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي (٧/٤٩٧).

[1] انظر بالتفصيل: الكاندهلوي: أماني الأحبار شرح معاني الآثار(مقدمة الشرح)(ص١١-٢٦).

[٢] تقدمت ترجمته انظر: ص:(٧)

[٣] الإمام، المحدث، الفقيه الكبير، بقية الأعلام، أبو محمد المرادي مولاهم، المصري، المؤذن، صاحب الإمام الشافعي، وناقل علمه، وشيخ المؤذنين بجامع الفسطاط، ومستملي مشايخ وقته، مولده: في سنة أربع وسبعين ومائة، أو قبلها بعام، ومات سنة(ت٢٧٠هـ).الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٥٨٧)؛ والسبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي : طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ. (٢/١٣١-١٣٢).

[٤] الإمام، العلامة، شيخ الحنفية، أبو جعفر، أحمد بن أبي عمران – موسى بن عيسى البغدادي – الفقيه المحدث، الحافظ ولد: في حدود المائتين، وسكن مصر، مات سنة(٢٩٢هـ). سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٣٣٤.)

[٥] الفقيه، العلامة، قاضي القضاة، أبو خازم، عبد الحميد بن عبد العزيز السكوني البصري، ثم البغدادي الحنفي.

وكان ثقة، دينا، ورعا، عالما، أحذق الناس بعمل المحاضر والسجلات، بصيرا بالجبر والمقابلة، فارضا، ذكيا، كامل العقل مات سنة(٢٩٢هـ). الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٥٣٩).

[٦] ابن صاحب رسول –صلى الله عليه وسلم– أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي، البكراوي، البصري، القاضي الكبير، العلامة، المحدث، أبو بكرة الفقيه، الحنفي، قاضي القضاة بمصر. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٥٩٩).

مولده: في سنة اثنتين وثمانين ومائة، بالبصرة، مات سنة(٢٧٠).

أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ) [١]، ويونس بن عبد الأعلى المصري (ت٢٦٤هـ)[٢]،، وغيرهم كثير[٣].

بعض تلاميذه:

إنَّ عالماً فقيها كالطحاوي لابد أن يقصده الطلاب ينهلون من علمه، ويتخرجون به، ولذا اجتمع له عدة تلاميذ، يأخذون عنه ويستفيدون منه فمنهم أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحوي النحاس(ت٣٣٨هـ)[٤]، ومنهم الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن الإمام يونس بن عبد الأعلى(ت٣٤٧هـ)[٥]، وهو صاحب تاريخ علماء مصر وترجمه الذهبي في الطبقة العشرين، ومنهم أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني صاحب المعاجم(ت٣٦٠هـ)[٦]،

كما أخذ عن الطحاوي الفقيه أبو بكر أحمد بن منصور الدامغاني، وغيرهم[٧].

---

[١] الإمام، الحافظ، الثبت، شيخ الإسلام، ناقد الحديث، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني، النسائي، صاحب (السنن)، ولد بنسا في سنة خمس عشرة ومائتين ومات سنة(٣٠٣). ابن خلكان : وفيات الأعيان(٧٧/١). الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٤/ ١٢٥)،

[٢] ابن حفص بن حيان الإمام، شيخ الإسلام، أبو موسى الصدفي، المصري المقرئ الحافظ وكان من كبار العلماء في زمانه، مات سنة (٢٦٤هـ). الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٣٤٨).

[٣] الذهبي: سير أعلام النبلاء(٢٧/١٥-٣٣)، والذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م. (٣/ ٢١).

[٤] اللغوي المفسر الأديب، كان من أذكياء العالم، صاحب "إعراب القرآن " و"معاني القرآن" و" الناسخ والمنسوخ" مات سنة(٣٣٨هـ). الذهبي: سير أعلام النبلاء (٤٠١/١٥)، وينظر في سرد أسماء كثير منهم الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة: شرح معاني الآثار، حققه : محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت.ط: الثالثة، ١٤١٦ (٢٧/١).

[٥] الإمام المتقن، مؤرخ مصر الشهير، ما ارتحل ولا سمع بغير مصر، لكنه إمام بصير بالرجال، فهم متيقظ. كان تاريخه مرجعا وعمدة في علماء مصر، ينقل، عنه المؤرخون ويكثرون، كابن خلكان في "وفياته"، واختصره الذهبي، وعلق منه غرائب. الذهبي: سير أعلام النبلاء (٥٧٨/١٥).

[٦] الإمام، الحافظ، الثقة، الرحال الجوال، محدث الإسلام، علم المعمَّرين، جمع وصنف وعمِّر دهرا طويلا، فازدحم عليه المحدثون ورحلوا إليه من الأقطار، عاش مائة عام وعشرة أشهر، مات سنة(٣٦٠هـ). ابن خلكان: وفيات الأعيان(٤٠٧/٢)؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٦/ ١١٩).

[٧] الذهبي سير أعلام النبلاء(٢٧/١٥-٣٣)، تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (٣/ ٢١).

شيء من أقوال أهل العلم فيه:

قال ابن يونس[1]: ولد سنة سبع وثلاثين ومائتين وكان ثقة ثبتا فقيها عاقلا، لم يخلف مثله. قال أبو إسحاق الشيرازي في الطبقات: انتهت إلى أبي جعفر رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، أخذ العلم عن أبي جعفر بن أبي عمران وأبي خازم القاضي وغيرهما وكان أولا شافعيًا يقرأ على المزني فقال له يومًا: والله لا جاء منك شيء؛ فغضب من ذلك وانتقل إلى ابن أبي عمران فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم لو كان حيًّا لكفر عن يمينه[2].

قال ابن يونس: كان الطحاوي ثقة ثبتا فقيها عاقلا لم يخلف مثله[3].

وقال الذهبي[4] في" تاريخه الكبير": الْفَقِيهُ الْحَنَفِيُّ، الْمُحَدِّثُ الْحَافِظُ أَحَدُ الْأَعْلَامِ[5].

وقال ابن كثير[6] في" البداية والنهاية": هو أحد الثقات الأثبات والحفاظ الجهابذة[7].

---

[1] الإمام، الحافظ المتقن، أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد ابن الإمام يونس بن عبد الأعلى الصدفي، المصري، صاحب (تاريخ علماء مصر) ولد: سنة إحدى وثمانين ومائتين، ومات في جمادى الآخرة سنة سبع وأربعين وثلاث مائة عن ستة وستين عاما. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٥/ ٥٧٩).

[2] الذهبي: تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (٣/ ٢١).

[3] الذهبي : تاريخ الإسلام ت بشار (٧/ ٤٣٩).

[4] مُحَمَّد بن أَحْمد بن عُثْمَان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأَصْل الفارقي ثمَّ الدِّمَشْقِي الْحَافِظ أَبُو عبد الله شمس الدّين الذَّهَبِيّ وَجمع تَارِيخ الْإِسْلَام فأربى فِيهِ على من تقدم بتحرير أَخْبَار الْمُحدثين خُصُوصا وَقطعَة من سنة سَبْعمِائة وَاخْتصرَ مِنْهُ مختصرات كَثِيرَة مِنْهَا العبر وسير النبلاء وَمُلَخَّص التَّارِيخ قدر نصفه وطبقات الْحفاظ وطبقات الْقُرَّاء وَالْإِشَارَة وَغير ذَلِك كَانَ عَلامَة زَمَانه فِي الرِّجَال وأحوالهم حَدِيد الْفَهم ثاقب الذِّهْن وشهرته تغني عَن الإطناب فِيهِ، مات سنة (٧٤٨هـ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م. (١١٥/٢)؛ ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/ ٦٦)؛ السيوطي: النجوم الزاهرة(١٨٢/١٠).

[5] الذهبي : تاريخ الإسلام ت بشار (٧/ ٤٣٩).

[6] تقدمت ترجمته، ص(٦).

[7] ابن كثير: البداية والنهاية(٧٢/١٥).

المبحث الثالث: مؤلفاته.

وأما تصانيفه رحمه الله فهي غاية في التحقيق والجمع وكثرة الفوائد وحسن العرض.

فمن مصنفاته:

١- "العقيدة الطحاوية":

وهي على صغر حجمها غزيرة النفع سلفية المنهج، تجمع بين دفتيها كل ما يحتاج إليه المسلم في عقيدته. والكتاب مطبوع.

٢- " معاني الآثار[1]":

وهو كتاب يعرض فيه الأبحاث الفقهية مقرونة بدليلها، ويذكر في غضون بحثه المسائل الخلافية، ويسرد أدلتها ويناقشها، ثم يرجح ما استبان له الصواب منها، وهذا الكتاب يدرب طالب العلم على التفقُّه، ويطلعه على وجوه الخلاف، ويربي فيه ملكة الاستنباط، ويكون له شخصية مستقلة. وقد طبع.

٣- "مختصر الطحاوي":

يذكر فيه أمهات المسائل عند أصحاب أبي حنيفة، وهو من الكتب التي تفيد في معرفة فتاواه وآرائه الفقهية، فإنه يصرح في هذا المختصر بما يراه راجحاً عنده، ويقول: "وبه نأخذ". وهو مطبوع متداول.

٤- "مشكل الآثار[2]":

في نفي التضاد واستخراج الأحكام منها.

. وله أيضاً

٥- "أحكام القرآن"[3]

---

[1] عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

[2] عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

[3] مخطوط موجود بمكتبة وزيري كبرى) تحت رقم(٨١٤) ببلدة وزير كبرى بشمال تركيا. انظر: عبد الله نذير: الإمام أبو جعفر فقيها(١/١٦٧)؛ وعبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤)

٦- "شرح الجامع الكبير[1].

٧- و" شرح الجامع الصغير[2]"

٨- " الشروط[3]".

٩- "النوادر الفقهية[4]".

١٠- "الرد على أبي عبيد[5]".

١١- "الرد على عيسى بن أبان[6]".

وغير ذلك من التصانيف الجليلة المعتبرة.

توفي رحمه الله سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ليلة الخميس مستهل ذي القعدة بمصر، ودفن بالقرافة.(٧)

---

1 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

2 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

3 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

4 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٤) .

5 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٥) .

6 عبد القادر القرشي: الجواهر المضية(١/١٠٥).

(٧) انظر ترجمته في: الذهبي: تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (٣/ ٢١-٢٢)، عبد القادر بن محمد الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/١٠٢-١٠٥)، ابن خلكان: وفيات الأعيان (١/٧١-٧٥)، الذهبي: تاريخ الإسلام(٧/٤٩٧)، وسير أعلام النبلاء(١٥/٢٧-٣٣)، العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر: لسان الميزان، المحقق، دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان. ط٢، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م. (١/٢٧٤-٢٨٢) الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م (١/٢٠٦)، ابن العماد الحنبلي عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري، أبو الفلاح: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م. (٤/١٠٥-١٠٦). وانظر ما نقله ابن حجر عن البيهقي في "لسان الميزان"(١/٢٧٧).

المبحث الأول: اسمه ونسبه وعصره الذي نشأ فيه.

قبل الشروع في ترجمة ابن أبي العز يجدر التنبيه على ندرة المعلومات المتعلقة بسيرته، فجميع من ترجم له لا يعدو ذكر اسمه ونسبه والذي يظهر أن أول من ترجم له هو الحافظ ابن حجر[1]، في كتابيه " الدرر الكامنة " و"إنباء الغمر بأبناء العمر" فهو من معاصريه، وفي كلا الكتابين لا تتجاوز ترجمته سبعة أسطر[2].

هو: الإمام العلامة صدر الدين أبو الحسن على بن علاء الدين على بن شمس الدين أبى عبد الله محمد بن شرف الدين أبى البركات محمد بن عز الدين أبى العز صالح بن أبى العز بن وهيب بن عطاء بن جبير بن جابر بن وهب الأذرعي الأصل الدمشقي الصالحي الحنفي المعروف بابن أبى العز، وقد اتفقت كتب التراجم على أنه ولد في الثاني والعشرين من ذي الحجة من عام إحدى وثلاثين وسبعمائة، ولكنها لم تشر إلى مكان ولادته، والذي يظهر - والله أعلم- أنه ولد حيث نشأ في مدينة دمشق، فقد كانت موطن أبيه وجده، ومات رحمه الله تعالى-سنة (٧٩٢ هـ).

الأذرعي: نسبة إلى أذرِعات من بلاد الشام جنوب دمشق

الصالحي: نسبة الى الصالحية بلدة قريبة من دمشق.

أسرته: كان من أسرة تتزعم المذهب الحنفي في دمشق ويشغل أفرادها مناصب التدريس والقضاء والإفتاء، فأبوه: القاضي علاء الدين على ابن أبى العز الحنفي، وجده: قاضى القضاة شمس الدين أبو عبد الله محمد أحد مشايخ الحنفية وأئمتهم[3].

---

[1] هو شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني ثم المصري، الشافعي، علم من أعلام الإسلام ،له مؤلفات منها: " فتح الباري شرح صحيح البخاري " و" الإصابة في تمييز الصحابة." وغيرها، ولد سنة (٧٧٣هـ) وتوفي سنة (٨٥٢هـ). انظر: السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ. (ص:٥٥٢)؛ وابن العماد: شذرات الذهب(٧٤/١).

[2] انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة لابن حجر، (١٠٣/٤) وقد أشار تسميته "محمد" وردَّه، وقال الصواب "علي"، وجزم ابن العماد الحنبلي في "شذرات الذهب" (٥٥٧/٨)، بأن اسمه "محمد"، وهو خطأ كما نبه عليه الحافظ ابن حجر.

(٣) انظر ترجمته في: ابن حجر: الدرر الكامنة لابن حجر، (١٠٣/٤)، ؛ومن مصادر ترجمته أيضا: ابن حجر: شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان ط: الثانية، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م (٥٠/٣)؛ ابن العماد: شذرات الذهب (٥٥٧/٨)؛ السيوطي: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة(١٨٥/٢)؛ رضا كحالة: معجم المؤلفين(١٥٦/٧)؛ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى – بغداد ١٩٤١م. ص: (١١٤٣/٢)؛ إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابابي

نشأته: نشأ ابن أبي العز في مدينة دمشق التي كانت في ذلك العصر مركزاً من مراكز العلم والمعرفة في العالم الإسلامي، ويؤمّها طلاب العلم ويقصدونها من كل مكان، فقد كانت تزخر بعدد كبير من العلماء في كل فن من فنون العم، كما كانت بهام المدارس الكبيرة المتعددة الضخمة التي تشتمل على نفائس الكتب في شتى حقول المعرفة، فكل هذه العوامل قد أثّرت في شخصية ابن أبي العز العلمية، وساعدت في نبوغه وتبوئه مكانة علمية في ذلك العصر.

الحالة السياسية[١]:

عاش الإمام ابن أبي العز في القرن الثامن، ما بين عامي(٧٣١هـ-٧٩٢هـ)، وهذا العصر يعرف عند المؤرخين بعصر المماليك.

وهذه الحقبة الزمنية التي عاشها الشارح رحمه الله، قد سبقت بأحداث جسام مُنيَ بها العالم الإسلامي، وكان لها الأثر الكبير على مجريات الحياة بشكل عام، والشئون السياسية على وجه الخصوص، فمن ذلك الهجوم الصليبي على البلاد الإسلامية في الشام وهو ما يعرف بالحروب الصليبية[٢].

ورث المماليك سلطان الأيوبيين على مصر والشام بعد مقتل توران شاه سنة ٦٤٨هـ وفي هذه السنة تولى الملك المعز أيبك التركماني كرسي السلطنة وبعد بضع سنين وعلى يد المظفر قطز حطم المماليك غزو التتار وكان ذلك سنة ٦٥٧هـ[٣] فسلمت البقية الباقية من العالم الإسلامي -بفضل الله وبرحمته- من تلك الهجمة الشرسة وبذلك حقق المماليك في أوائل عهدهم مفخرة إسلامية كبرى انضم إليها قضاؤهم على الفلول الصليبية فطهروا البلاد الشامية من آخر قلاع الصليبيين

البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م. (٧٢٦/١)؛ ؛ والزركلي: الأعلام(١٢٩/٥).

[١] من مقدمة المحقق همام سعيد لشرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي انظر ابن رجب الحنبلي: شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م. (٢٣٢/١).

[٢] انظر: في أسباب الحروب الصليبية: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار صادر، (١٣٨٦هـ)، بيروت. (٢٧٣/١٠) محمد كرد علي: والإسلام والحضارة العربية، ط- الثالثة ١٩٦٨م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة. (٢٩٤/١).

[٣] في معركة "عين جالوت" وهي مشهورة، انتصر فيها المسلمون بقيادة قطز على المغول، وهزموهم شر هزيمة، وطهروا بلاد الشام منهم، ودخل الملك المظفر قطز دمشق، وأخضع بقية بلاج الشام لحكم المماليك. وكانت تلك الوقعة بداية النهاية للخطر المغولي، حتى كانت آخر وقعة بينهم وبين المسلمين في "مرج الصُفَّر" سنة (٧٠٢هـ)، وانتصر فيها المسلمون ولم تقم بعدها للمغول قائمة.

ويضاف إلى ما سبق أثر ثالث لا يقل أهمية عن دحر التتار والصليبيين وهو إحياء الخلافة الإسلامية وكان ذلك سنة ٦٥٩هـ بعد سقوط بغداد بثلاث سنين حيث نصب أبو القاسم أحمد بن الخليفة الظاهر خليفة للمسلمين.

ومع أن هذا المنصب ظل منصب تشريف لا يحمل من حقيقة الخليفة إلا الاسم إلا أنها كانت بادرة وجهت قلوب المسلمين نحو هذه الدولة الجديدة التي أصبحت حامية حمى المسلمين ومركز خلافتهم بعد بغداد

وأما الحكم الفعلي فقد تعاقبت عليه فئتان من المماليك[1] هما:

. المماليك البحرية (أو الأتراك) وحكموا من سنة ٦٤٨ إلى ٧٨٤هـ.

. المماليك البرجية (أو الجراكسة) وحكموا من سنة ٧٨٤ إلى ٩٢٣هـ[2].

وقد أدرك الإمام ابن أبي العز طرفا من كلا العهدين فعاش في ظل المماليك البحرية وعاش في ظل البرجية حتى وافاه أجله.

ويتسم عصر المماليك رغم الانتصارات العسكرية التي حققها بعدم الاستقرار وكثرة الفتن والتنافس على الحكم أو قل بالفوضى السياسية الكاملة إذ في كل صفحة من صفحات تاريخ هذا العصر مخامرة على السلطان أو صراع بين الأمراء أو سفك للدماء أو مصادرة للأموال وكل هذه أمور عادية أصبح المؤرخ يتقبلها ويعرضها دون استغراب أو تعجب.[3]

أما شكل النظام السياسي في الدولة المملوكية فقد كانت القاهرة مركز الحكم وفيها الخليفة العباسي والسلطان المملوكي وهو الحاكم الفعلي الذي يصرف الأمور فيولي ويعزل ويقطع الإقطاعات ويسير الجيوش ويساعد السلطان نائب له في مصر وقد يستقل هذا النائب بالأمر إذا كان السلطان قاصرا وغالبا ما يكون النائب من

---

1 كلمة مماليك جمع ومفردها: مملوك، ويقصد بها ما يملك بقصد تربيته، والاستعانة به في الجندية وحكم الدولة، وكان المماليك الذين جلبهم الأيوبيون وسلاطين المماليك من بعدهم في مصر خليط من الأتراك والشراكسة والروم والروس والأكراد، وكانوا يتلقون تعليمهم الديني والحربي، الذي يؤهلهم لتولي المناصب والوظائف في الدولة. انظر: المقريزي: الخطط، ج٢، ص٢١٤؛ عبد المنعم ماجد: نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر، ج١، ص١١؛ على إبراهيم حسن: تاريخ المماليك البحرية، ص٢٧. ٣٥

2 انظر: محمود شاكر: التاريخ الإسلامي- العهد المملوكي(ص٣٤).

3 شفيق جاسر أحمد محمود: المماليك البحرية وقضاؤهم على الصلبيين في الشام(ص: ١٠٧) وما بعدها.

الشخصيات ذات المطامع يتولى السلطنة وقد يصل عن طريق الفتك بالسلطان أو يفتك به السلطان قبل أن يصل إلى مراده.[1]

وأما بلاد الشام –التي تعنينا بوجه خاص لأنها موطن ابن أبي العز –فهي تابعة للنظام في مصر وتحكم بشكل مماثل فهي مقسمة إلى عدة نيابات نيابة دمشق وحلب وطرابلس وحماة وصفد والكرك وكل نائب في نيابته.

سلطان مختصر إلا أن دمشق تقف بين النيابات الشامية مقام السلطان في أكثر الأمور ونائبها هو الذي يكتب عنه التوقيع مع بقاء بعض المراكز الكبرى في النيابة من اختصاص السلطان وذلك لضمان عدم الخروج عليه.

وكان في كل نيابة أربعة قضاة يمثلون المذاهب الأربعة ووزير يتمتع بما يتمتع به الوزير في مصر ويسمى ناظر النظار.

وأما الدواوين فأشهرها ديوان الإنشاء وديوان النظر وديوان الجيش ويلقب صاحب ديوان الإنشاء بكاتب السر ويمثل ديوان النظر الإدارة المالية[2].

ومما يمتاز به عصر المماليك أن الأحداث والمناصب السياسية حكر على عنصر المماليك لا يشاركهم فيها أحد من عامة الناس وإنما دور بقية الناس يقف عند مراقبة الأحداث فإذا تغلب مملوك على آخر فعلى العامة أن تقيم الزينات وتعلن الابتهاج وكل ما يحدث في مركز الدولة تتأثر به دمشق وسائر النيابات ونواب دمشق وغيرها كسادتهم في القاهرة بين جديد تقام له الزينات وطريد غير مأسوف عليه وهكذا دواليك.

(ب) الحالة الاجتماعية

في معرض الكلام عن الحالة الاجتماعية في العصر المماليكي سنتكلم إن شاء الله على ناحيتين بارزتين مؤثرتين في المجتمع

الأولى فئات الناس الاجتماعية وأوضاعها المعيشية

الثانية الأوبئة والمجاعات التي كان يتعرض لها المجتمع أما عن الأولى فإن الباحث في تاريخ هذا العصر يجد أمامه فئات من الناس كل فئة لها حالتها

---

1 المقريزي: السلوك، ج١، ق٢، ص٤٧٧.

2 القلقشندي:صبح الأعشى،ج١، ص٩٥ :١١٣

الاجتماعية الخاصة وهذه الفئات هي المماليك والعلماء والتجار والعامة والفلاحون والعربان.[1]

فالمماليك هم الطبقة الأولى في المجتمع وهم أصحاب السلطان والجاه في الدولة ويرجع هؤلاء في أصلهم إلى جنسيات مختلفة فمنهم التركي ومنهم الجركسي ومنهم المغولي ومنهم الصيني وينسب هؤلاء إلى سيدهم الذي اشتراهم إن كان سلطان من السلاطين أو تاجرا من التجار كالمماليك الأشرفية والخليلية نسبة للسلطان الأشرف خليل وكبرقوق العثماني نسبة للتاجر الذي اشتراه[2].

ولقد اعتنى السلاطين عناية فائقة بمماليكهم وحرصوا على تربيتهم تربية سليمة فإذا اشترى السلطان عددا من المماليك فإنه يرسلهم إلى الفحص أولا للتأكد من سلامة أبدانهم وبعد ذلك ينزل كل مملوك في طبقة جنسه وكان في القلعة طباق خصص لكل جنس من أجناس المماليك طبقة معينة ويقوم بتربية هؤلاء المماليك مجموعة من الطواشية ويتردد عليهم الفقهاء والقراء ويعلمونهم القرآن والفقه كما يعلمونهم الخط.[3]

وكان هؤلاء المماليك يتقلبون في رغيد العيش ويلقون من سلاطينهم كل تكريم وحنو ولم يكن ينظر إليهم كالعبيد الأرقاء وإنما ينظر إليهم بعين الإحسان والتربية وهذا يعلل قوة ارتباطهم بأسانيدهم.

وعندما يبلغ المملوك سن البلوغ يتلقى فنون الفروسية والحرب وبعدها يخرج من الطباق ثم يتدرج في الخدمة السلطانية ويترقى حتى يصل إلى رتبة الأمراء[4].

ولقد حرص السلاطين والأمراء على بقاء الانفصال تاما بين المماليك وسائر الناس ومن مظاهر هذا الانفصال منع الزواج بين هذه الفئة وغيرها من فئات المجتمع وكان السلاطين يؤيدون هذا الانفصال بالتحذيرات المستمرة وفرض العقوبات الرادعة

---

[1] المقريزي: إغاثة الأمة، ص٧٢. ٧٣.

[2] شفيق جاسر أحمد محمود: المماليك البحرية وقضاؤهم على الصلبيين في الشام(ص: ١٠٨) وما بعدها

[3] المقريزي، الخطط: (٢/ ٢١٣).

[4] المقريزي، الخطط: (٢/ ٢١٣).

وهذه العزلة أوجدت هوة كبيرة بين المماليك الذين هم الحكام من جهة وبين المحكومين من جهة أخرى وأصبح الشعب لا يبالي بما يجري من الأحداث ولا تحركه أشجان السلاطين ومآسيهم إذا دارت الدائرة عليهم[1].

ولم تسجل الكتب التي بين أيدينا موقف حاسمة لجماهير الناس فيما عدا بعض المواقف النادرة كنصرة العامة للسلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٠٨هـ عندما تحالف زعيما البحرية والبرجية للتخلص منه ولم يكن معه إلا عدد قليل من المماليك ولم يخلصه من هذه الورطة –التي أوشكت أن تودي بحياته – إلا العامة الذين ثبتوا في أماكنهم وهم يصرخون يا ناصر يا منصور الله يخون من يخون ابن قلاوون وهذا من الموقف النادرة التي شارك فيها الناس لتأييد سلطانهم.

وأما العلماء فقد لقي هؤلاء تكريم سلاطين المماليك وكان للعلماء كلمتهم المسموعة وسلطانهم الكبير على العامة وهذا السلطان مكن بعضهم من الوقوف في وجه السلاطين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويصدعون بالحق كالعز ابن عبد السلام وشمس الدين الحريري قاضي الحنفية وابن تيمية الحراني.

وأما التجار فقد شعر السلاطين بأن التجار هم المصدر الأول الذي يعتمدون عليه في سد حاجاتهم في الأوقات العصبية لذا فقد كانت هذه الفئة تتمتع بمكانة مرموقة وقد نشط السلاطين الحركة التجارية في بلادهم وأعطوا التجار الأجانب امتيازات وتسهيلات تجارية كل ذلك فتح الباب أمام التجار المسلمين لأن يجمعوا ثروات طائلة لانعكاس تلك التسهيلات عليهم وقد استفادوا كثيرا من ذلك المركز التجاري الممتاز الذي جعل بلاد المماليك ملتقى النشاط التجاري العالمي آنذاك

والجدير بالذكر أنه بالرغم من هذه المكانة التي حظي بها التجار عند السلاطين إلا أنهم كانوا يتعرضون لسطوتهم فيؤخذ منهم المال الوفير بين الحين والآخر

وأما العامة فتتألف من العمال والصناع والسقائين والسوقة والمكاريين وكان أفراد هذه الفئة على درجة كبيرة من الفقر والحاجة

[1] شفيق جاسر أحمد محمود: المماليك البحرية وقضاؤهم على الصلبيين في الشام(ص: ١١٤).

وأما الفلاحون وهم سواد الناس فلم يكن نصيبهم سوى الإهمال وقد وصلت أحوالهم إلى درجة كبيرة من السوء وزاد من هذا السوء كثرة المغارم التي حلت بهم والضرائب التي فرضت عليهم علاوة على أنهم لم يسلموا من فئة العربان وبطشهم

وأما العربان فهؤلاء لهم شخصيتهم المتميزة وهم المنافس الوحيد لفئة المماليك ولذلك فهم يثورون بين الفينة والفينة وفي بعض الأوقات يتمنعون عن دفع الضرائب والخراج

ومن أشهر ثورات هؤلاء الأعراب ثورة بدر بن سلام سنة ٧٧٩هـ الذي هاجم دمنهور وفتك في أهلها ولم تتمكن الدولة من إخماد هذه الثورة إلا بعد ثلاث سنين أي سنة ٧٨٢هـ[1]

ولقد جرب العربان حظهم مرة أخرى بالثورة ومعهم الخليفة المتوكل والمماليك الأشرفية وحاولوا قتل السلطان برقوق وتنصيب الخليفة المتوكل سلطانا ولكن هذه المحاولة لم تفلح.

وأما الناحية الثانية من المؤثرات الاجتماعية فهي الأوبئة والمجاعات

وما كان يتعرض له الناس في هذا القرن من الأوبئة والمجاعات فإن الحديث عنه يطول ولا بد أن يكون لهذه الأوبئة أثرها على النفوس فتوجهها نحو بارئها بالتضرع والخشية كلما قسمت القلوب أو طال عليها الأمد فهذا طاعون سنة ٧٤٩هـ ملأت مآسيه الصفحات وما أصاب الناس من جرائه من العنت سجله المؤرخون وعلى رأسهم عماد الدين بن كثير فقال: وكثر الموت في الناس بأمراض الطواعين وزادت الأموات كل يوم على المائة وإذا وقع في أهل بيت لا يكاد يخرج حتى يموت أكثرهم ثم زاد الموتى على المائتين في كل يوم وتعطلت مصالح الناس ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل يزداد الضنك على الناس حتى تكاد القلوب تخرج من صدورها فيقول ابن كثير:" وفي يوم الاثنين ثاني عشره بعد صلاة الظهر، حصل بدمشق وما حولها ريح شديدة أثارت غبارا شديدا اصفر الجو منه ثم اسود حتى أظلمت الدنيا وبقي الناس

---

[1] المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك(٥٢/٥)

يستجيرون الله ويستنصرون ويبكون مع ما هم فيه من شدة الموت وبلغ المصلى عليهم في الجامع الأموي نحو المائة وخمسين"[1].

ويودع الناس هذا الموت الأسود ويتنفسون الصعداء وما إن تهل عليهم سنة ٧٦٥هـ حتى تأتي موجة أخرى منه يصاحبها الجراد والغلاء يقول ابن كثير: "واستهل شهر شوال سنة ٧٦٥هـ والجراد قد أتلف شيئا كثيرا من البلاد ورعى الخضراوات والأشجار وأوسع أهل الشام في الفساد وغلت الأسعار واستمر الفناء وكثر الضجيج والبكاء وفقدت كثيرا من الأصحاب والأصدقاء"[2].

(ج) الحالة العلمية:

شهد عصر الإمام ابن أبي العز نهضة علمية كبيرة، كان لها دور بارز في إحياء ما اندثر من تراث الأمة ولعل من أبرز الأسباب التي أدت إلى ازدهار الحركة العلمية في هذا العصر ما يلي:

١- ما أصيبت به الأمة من حروب كثيرة، قضت على كثير من التراث العلمي، حيث أحرقت الكتب ودور العلم، وخُرِّبت المدارس والمساجد، وذهب ضحية هذه الحروب كثير من العلماء، فكان ذلك دافعاً لعلماء ذلك العصر للتشمير عن ساعد الجد لتدارك ما فات وما ضاع من العلم.

ويرجع الكثير من إنشاء هذه المدارس إلى عهد نور الدين زنكي وصلاح الدين اللذين وجدا في المدرسة حصنا يحفظ على الأمة شخصيتها في وجه كل التحديات الصليبية من جهة والفاطمية والباطنية من جهة أخرى.

وقد كانت المدارس العلمية التي أنشئت في هذا العصر على درجة عالية من التنظيم والإدارة ذات أهداف بيِّنة ومناهج محددة وكان لكل مدرسة شيخ وفيها العدد الجم الغفير من المدرسين والمعيدين والإداريين والخدم وربما كان بعض هذه المدارس يفوق في إمكانياته جامعات هذا العصر وكلياته

---

[1] ابن كثير: البداية والنهاية ط هجر (١٨/ ٥٠٧).

[2] المصدر نفسه (١٨/ ٦٩١).

فهذا ابن كثير– رحمه الله– يذكر في تاريخه في حوادث سنة ٧٢٤هـ نبذة عن المدرسة الناصرية بالقاهرة فيقول:" كان عدد المدرسين ثلاثين في كل مذهب فجعلهم السلطان أربعة وخمسين"[١].

٢- إدراك سلاطين الدولة المملوكية لأهمية العلم وأنه السياج الذي تحفظ به دولتهم، فشجعوا العلماء وقربوهم، وأحيوا الوظائف الدينية كالقضاء والإفتاء والتدريس، ونظارة الأوقاف وغيرها.

٣- وجود علماء بارزين رزقهم الله النية الحسنة ومحبة الخير للمسلمين والنصح لهم، وقد أشرت إلى بعضهم، فكان لوجود هؤلاء العلماء دفع قوي للحركة العلمية لما لهم من إنتاج غزير ومتنوع؛ فأقبل طلاب العلم ينهلون من معين هؤلاء العلماء الأجلاء سائر صنوف العلم والمعرفة[٢].

ولقد قدم علماء هذا القرن موسوعات علمية في كل المجالات التاريخية والفقهية والحديثية والأدبية والجغرافية ومن يستعرض بعض هذه الموسوعات ير أنها عنوان تحد كبير من هذه الأمة لأعدائها ورد فعل للمحاولات التي بذلها المغول والصليبيون لطمس الحضارة الإسلامية والباحث في هذه الموسوعات يخيل إليه كأن العلوم قد نسيت فوقف أهل هذا العصر أنفسهم على جمعها وتبويبها وعرضها من جديد وتحمل هذه الموسوعات بين طياتها الثقافة المتكاملة التي حفظت شخصية الأمة أمام أشرس الهجمات[٣].

---

[١] ابن كثير: البداية والنهاية ط هجر (١٨/ ٢٤٣).

[٢] انظر: السيوطي: حسن المحاضرة(٢/١٤٩–١٦٠).

[٣] انظر همام بن سعيد: مقدمة شرح ابن رجب الحنبلي لعلل الترمذي(١/٢٣٢).

المبحث الثاني: حياته العلمية ومشايخه وتلاميذه.

كان له منزلة عظيمة في العلم أتاحت له التدريس والخطابة والتأليف وتولى مناصب علمية رفيعة، وقد تولى منصب التدريس وعمره ١٧ عاما.

وقد ولي التدريس بالمدارس الخاصة بالحنفيَّة، فقد درَّس بالقيمازية سنة (٧٤٨هـ) ودرَّس بالمدرسة الركنية سنة (٧٧٧هـ) ودرَّس بالعزية البرانية سنة (٧٨٤هـ) ودرَّس بالجوهرية، وجميع هذه من مدارس الحنفية.

وولي قضاء الحنفية، وذلك آخر سنة (٧٧٦هـ) نيابة عن ابن عمه نجم الدين الذي نقل إلى قضاء مصر في شهر محرم سنة (٧٧٧هـ) ثم إنَّ نجم الدين استعفى من القضاء بعد مائة يوم، فنقل إلى دمشق، وولى مكانه ابن أبي العز شارح الطحاوية قضاء الحنفية بمصر في جمادى الآخرة من هذه السنة فباشر القضاء نحو شهرين ثم استعفى فأعفي وعاد إلى دمشق على وظائفه في القيمازية والجوهرية والخطابة.

وهو من الناحية العقائدية ممن درس وتعلم كثير من مذاهب ابن تيمية قراءة، وإن لم يكن مشافهة، فنجده اعتمد في معظم نقولاته على كلام ابن تيمية التي تمرّس في قراءتها ومن بعده كتب ابن القيم وهو من تلاميذ الحافظ ابن كثير بل من أفضلهم.

ومن آرائه أن سبب الفرقة والاختلاف والضعف الذى انتهى إليه المسلمون في عصره هو التعصب المذهبي واعتقاد كل واحد منهم – ينتمى إلى مذهب – بأحقية هذا المذهب ووجوب تقليده دون غيره من المذاهب، وكذلك من العوامل التي ساعدت على هذا الافتراق في رأيه التعصب المذهبي وإنشاء مدارس لكل مذهب وتولية القضاء بناء على المذاهب الأربعة وإحداث إمام راتب من كل مذهب في المسجد الواحد مما ساعد على انهيار الأمة الإسلامية..

عبرة: ومن العبر التي ينبغي أن نتعلمها ونكتسبها من حياة هذا الإمام الجليل أنه – رحمه الله – جاهد في الله حق جهاده من أجل هذه العقيدة وقد أدى تمسكه بالعقيدة إلى اضطهاده وسجنه مع أنه كان يتولى في هذا الحين منصب قاضى القضاة[1] فقد حدث أن أحد أمراء المماليك قال قصيدة أو قيلت فيه وكان في هذا

---

[1] ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يجوز التسمي بهذا الاسم، كما جاء في الحديث: «أَخْنَعُ الأَسْمَاءِ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسَمَّى بِمَلِكِ الأَمْلاَكِ» قَالَ سُفْيَانُ: " يَقُولُ غَيْرُهُ: تَفْسِيرُهُ شَاهَانْ شَاهْ" أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب أبغض الأسماء إلى الله (٨/

القصيدة شركاً وغلو فأنكر القاضي ابن أبى العز ما في هذه القصيدة من الشرك ولم يُبالِ بأن قائلها من الأمراء والأسرة الحاكمة؛ فلما قال كلمة الحق وبيّن ما فيها من شرك أدى ذلك إلى عزله من منصبه وفقد جاهه، وحصل اضطهاده لكن مع كل ذلك لم يفقد عقيدته التي هي أغلى وأثمن ما في حياة العبد وإنّا لله وإنّا إليه راجعون[1].

---

٤٥)برقم(٦٢٠٦). فجعل بعض أهل العلم التسمي بـ"قاضي القضاة" من ذلك، انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، (١٣٧٩)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة – بيروت. (٥٩١/١٠).

[1] انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة(١٠٣/٤).

المبحث الثالث: مؤلفاته.

من مؤلفاته "التنبيه على مشكلات الهداية" ذكره السخاوي وغيره، وكتاب الهداية من الكتب المعتمدة عند الحنفيَّة لمؤلفه علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ٥٩٣هـ.

إلا أنه لم يكن متعصباً للمذهب، ومن مؤلفاته القيمة في ذلك كتابه "الاتباع" "وهو رد على الرسالة التي ألَّفها معاصره أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦هـ، ورجح فيه تقليد مذهب أبي حنيفة رحمه الله وحض على ذلك.

. النور اللامع فيما يعمل به في الجامع أي جامع بني أمية.

. شرح العقيدة الطحاوية، وغيرها[١]

(١) انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة (٣ / ١٥٩ – ١٦٠)، والزركلي: الأعلام (٤ / ٣١٣).

المبحث الأول: التعريف بالعقيدة الطحاوية:

من مؤلفات الإمام الطحاوي رحمه الله، رسالة في العقائد عرفت فيما بعد بالعقيدة الطحاوية، وقد ضمنها أصول الاعتقاد، وسلك فيها مسلك السلف، وعالج فيها موضوعات العقيدة بأسلوب سهل وميسر.

وقد لاقت هذه العقيدة استحسان أهل السنة والجماعة قاطبة.

يقول الشيخ تاج الدين السبكي[١]،:"... المذاهب الأربعة – ولله الحمد – في جميع العقائد واحدة... فجمهورهم على الحق، يُقرُّون عقيدة أبي جعفر الطحاوي، التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول"[٢].

فالذي قرره الطحاوي رحمه الله موافق لعقيدة سائر أئمة أهل السنة باستثناء مسائل يسيرة، سيأتي التنبيه عليها في ذكر تعقبات ابن أبي العز للطحاوي[٣].

وقد بين – رحمه الله – في العقيدة، وأنه يقرر مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي[٤]، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري[٥]، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني[٦].

قال الإمام الطحاوي رحمه الله:" وهذا ذكر بيان ذكر عقيدة أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت...إلخ"[٧].

---

[١] هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الفقيه الأصولي من كبار علماء الشافعية، ينحو في العقائد منحى المتكلمين من الأشاعرة، توفي سنة(٧٧١هـ) وله من العمر ٤٤عاماً. ابن حجر: الدرر الكامنة(٣/٢٣٣)

[٢] تاج الدين السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، تحقيق: النجار وآخرون، ط: الثانية مطبعة الخانجي، القاهرة(٢٢-٢٣).

[3] ستأتي ص(٣٥).

[٤] هو النعمان بن ثابت الكوفي، التيمي بالولاء، إمام المذهب الحنفي، الفقيه، المجتهد، نشأ بالكوفة، ورفض القضاء، له مؤلفات، توفي سنة ١٥٠ هـ ببغداد. انظر: الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م (١٥/ ٤٤٤)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠).

[٥] هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي، صاحب أبي حنيفة، كان إماماً مجتهداً، صاحب حديث، وعبادة، له مؤلفات، توفي سنة ١٨٢ هـ. انظر: تاريخ بغداد (١٦/ ٣٥٩)، الذهبي: سير أعلام النبلاء (٨/ ٥٣٥).

[٦] هو العلامة، فقيه العراق، أبو عبد الله الشيباني، الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان مع تبحره في الفقه، يضرب بذكائه المثل، توفي سنة(١٨٩هـ).الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٩/ ١٣٤).

[٧] التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية المؤلف: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان ،الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع

ويقول العلامة محمد بن مانع[1] -رحمه الله- في حاشيته على متن الطحاوية تعليقاً على قول الطحاوي:" على مذهب فقهاء الملة"، قال – رحمه الله: " اعلم أن ما ذكره المصنف في هذه العقيدة ليس مختصاً بهؤلاء الأئمة المذكورين فقط، فإن أهل السنة والجماعة من الأولين والآخرين عقيدتهم واحدة"[2].

---

[1] هو العلامة الفقيه الشيخ محمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن مانع الوهبي التميمي النجدي له مؤلفات منها: "إقامة الدليل والبرهان بتحريم الإجارة على قراءة القرآن"، و"تحديق النظر في أخبار الإمام المهدي المنتظر" وغيرها، توفي سنة(١٣٨٥هـ). انظر: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب: مشاهير علماء نجد وغيرهم، طبع على نفقة المؤلف بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ط١، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م (ص: ٢٦٧).

[2] حاشية ابن مانع على الطحاوية، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.

المبحث الثاني: أهمية العقيدة الطحاوية:

تتلخص أهمية العقيدة الطحاوية في الأمور التالية:

. أن مؤلفها من علماء السلف.

. أنها اشتملت على أكثر أمور العقيدة.

. أن مجمل ما قررته تؤيده الأدلة من الكتاب والسنة.

. أنها اتفق العلماء عليها في الجملة.

فهي عقيدةٌ موافقة في جُلِّ مباحثها لما يعتقده أهل الحديث والأثر، أهل السنة والجماعة، كما سيأتي بيانه إن شاء اللهُ تعالى.

وهذه العقيدة الطحاوية ذَكَرَ عددٌ من أهل العلم أنَّ أتْبَاعَ أئمة المذاهب الأربعة ارتضوها؛ وذلك لأنها اشتملت على أصول الاعتقاد المُتَّفَقِ عليه بين أهل العلم، وذلك في الإجمال.

وقد تقدم قول تاج الدين السبكي في "العقيدة الطحاوية"، وهو شافعي المذهب.

ويقول العلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي[1]:" وقد بنى أبو جعفر الطحاوي عقيدته على ما رواه عن أبي حنيفة النعمان بن ثابت وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني وصرح بأنه نقل عنهم ما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين وعقيدته هذه سلفية محضة وليت الحنفية من بعده جعلوا هذه العقيدة أساس معتقدهم"[2]

---

[1] عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن بدرن، ولد وعاش بدمشق، كان من كبار علماء عصره وانتهت إليه رئاسة الحنابلة في الشام، توفي سنة(١٣٤٦هـ). انظر: مقدمة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، ١٤٠١هـ. والزركلي: (٣٧/٤).

[2] ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: ٤٩٤).

وقال الناصري الحنفي: "إن كتاب العقائد الذي رواه أبو جعفر الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد هو الذي اعتمد عليه أهل السنة والجماعة سلفهم وخلفهم" [١].

وقال أبو المعين النسفي[٢]: "إن أبا جعفر الطحاوي ممن احتوى على علوم سلف الأئمة على العموم، وعلى علوم أبي حنيفة وأصحابه على الخصوص. قال في كتابه الذي افتتحه في العقائد: صح عندي مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة النعمان بن ثابت وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين"[٣].

وقال العلامة أحمد شاكر[٤]- رحمه الله- :" فمن مصنفاته: "العقيدة الطحاوية" وهي التي نقدمها مع شرحها في طبعتها الأنيقة للقراء، وهي على صغر حجمها غزيرة النفع سلفية المنهج، تجمع بين دفتيها كل ما يحتاج إليه المسلم في عقيدته[٥].

إن ما قرره الطحاوي- رحمه الله- في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة وصاحبيه يوافق في الجملة ما قرره أبو حنيفة – رحمه الله- في الكتب المنسوبة إليه، ثم إنه كذلك موافق لعقيدة سائر أئمة السنة باستثناء مسألة الإيمان.

والمؤلف –كما ذكر– ألف هذه العقيدة على مذهب أهل السنة عموماً، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، فهو أقدم الأئمة الأربعة وأدرك التابعين وروى عنهم.

وكذلك صاحباه أبو يوسف، ومحمد الشيباني، وأئمة المذهب الحنفي.

ذكر عقيدتهم، وأنها موافقة لمذهب أهل السنة والجماعة، وفي هذا ردٌ على المنتسبين إلى الحنفية في الوقت الحاضر أو في العصور المتأخرة، ينتسبون إلى

---

[١] الناصري: النور اللامع والبرهان الساطع، شرح عقائد أهل السنة والجماعة "٦٩/أ"(مخطوط) في المكتبة السليمانية، برقم(٢٩٧٣) تركيا- عن أصول الدين عند أبي حنيفة(ص:٢٦٤) للدكتور محمد الخميس، ط: الأولى، ١٤١٦هـ – دار الصميعي- الرياض.

[٢] ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي: عالم بالأصول والكلام. كان بسمرقند وسكن بخارى. من كتبه (بحر الكلام – ط) و(تبصرة الأدلة). الزركلي: الأعلام (٧/ ٣٤١).

[٣] الناصري: النور اللامع والبرهان الساطع، شرح عقائد أهل السنة والجماعة "٢/ب". (مخطوط) في المكتبة السليمانية، برقم(٢٩٧٣) تركيا

[٤] احمد بن محمد شاكر بن احمد بن عبد القادر، من آل علباء الحسيني (شمس الدين، أبو الاشبال) محدث، مفسر، فقيه، اديب. انظر: عمر كحالة: معجم المؤلفين (١٣/ ٣٦٨)

[٥] من مقدمة أحمد شاكر لشرح العقيدة الطحاوية طبعة الأوقاف السعودية(ص:١٢)..

الحنفية ويخالفون أبا حنيفة في العقيدة، فهم يمشون على مذهبه في الفقه فقط، ويخالفونه في العقيدة، فيأخذون عقيدة أهل الكلام والمنطق، وكذلك حدث في الشافعية المتأخرين منهم يخالفون الإمام الشافعي في العقيدة، وإنما ينتسبون إليه في الفقه، كذلك كثير من المالكية المتأخرين ليسوا على عقيدة الإمام مالك[1]، لكنهم يأخذون من مذهب مالك في الفقه فقط، أما العقيدة فهم أصحاب طرق وأصحاب مذاهب متأخرة.

ففي هذه العقدية ردٌ على هؤلاء وأمثالهم ممن ينتسبون إلى الأئمة، ويتمذهبون بمذاهب الأئمة الأربعة، ويخالفونهم في العقيدة، كالأشاعرة[2]: ينتسبون إلى الإمام أبي الحسن الأشعري[3] في مذهبه الأول، ويتركون ما تقرر واستقر عليه أخيراً من مذهب أهل السنة والجماعة، فهذا انتساب غير صحيح؛ لأنهم لو كانوا على مذهب الأئمة لكانوا على عقيدتهم.

---

[1] تأتي ترجمته انظر ص:(٤٥) الحاشية رقم(٥).

[2] الأشاعرة: ـــ فرقة كبيرة تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هـ) ، وهم من أهل الإثبات مع تعطيل في الصفات، وإرجاء في الإيمان، واضطراب في باب القدر والنبوات. . . إلخ. انظر:الشهرستاني: الملل والنحل (١/ ٩٤).

[3] تأتي ترجمته انظر: ص:(٩١) الحاشية رقم (٥)

المبحث الأول: شروح العقيدة الطحاوية:

تعددت شروح العقيدة الطحاوية وتنوعت مناهج الشُرَّاح لها، وقد سلك أكثرهم منهج أهل الكلام، وكان هذا من الأسباب التي دعت ابن أبي العز رحمه الله إلى شرحها شرحاً سلفياً يوافق ما كان عليه الطحاوي رحمه الله، والسبب في كون أكثر الشروح على طريقة علماء الكلام مع أن أصل العقيدة المشروح على مذهب السلف هو أن أبا جعفر الطحاوي – رحمه الله – قد كتب هذه العقيدة بأسلوب رفيع في المتانة وجزالة اللفظ يشبه في كثير من المواضع أساليب الأدباء والخطباء، حتى قال ابن أبي العز في بعض المواضع من شرحه تعليقاً على قول الطحاوي : " فإن ربنا جل وعلا موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية، ليس في معناه أحد من البرية"[1]، قال ابن أبي العز: "... وهو – أي هذا الكلام– بالخطب والأدعية أشبه منه بالعقائد، والتسجيع بالخطب أليق"[2].

وذلك أن العقائد تحتاج إلى دقة في العبارة وتحرُّز من اشتباه المراد بما ليس بمراد.

كذلك الطحاوي – رحمه الله – قد كتب بلغة أهل العصر في زمنه، ولم تكن ظهرت اصطلاحات المتكلمين وتحررت بالشكل الذي حدث فيما بعد، فاستغل هؤلاء الشراح ما يقع في كلامه من إجمال ونحوه وحملوه على مرادهم، وهكذا في تفسيرهم لكلامه، فإنهم يفسرونه على مرادهم، كتفسيرهم للتشبيه والتنزيه...إلخ[3].

شروح العقيدة الطحاوية:

فيما يلي أذكر شروح العقيدة الطحاوية، معتمداً على ما ذكره الشيخان الفاضلان عبد الله التركي وشعيب الأرناؤط في مقدمة تحقيقهما لشرح العقيدة لابن أبي العز.

١- شرح أبي الفضائل إسماعيل بن إبراهيم الشيباني.

٢- شرح نجم الدين منكو برس بن يلفقلج عبد الله التركي(٦٥٢هـ)، وسمَّى شرحه: " النور اللامع والبرهان الساطع".

---

[1] الطحاوي: العقيدة الطحاوية مع تعليقات مختصرة للعلامة الفوزان (٨٦)

[2] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص:٢١٧)

[3] انظر: عبد الله عبيد ابن عباد الحاشي: منهج ابن أبي العز الحنفي وآراؤه في العقيدة(ص:١٢).

٣- شرح هبة الله بن أحمد بن معلّى بن محمود بن شجاع الدين التركستاني الحنفي الطرازي(٧٣٦هـ).

٤- شرح محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الدمشقي الحنفي المعروف بابن السراج(٧٧٠هـ) وسماه " القلائد في شرح العقائد".

٥- شرح سراج عمر بن إسحاق الهندي الغزنوي الحنفي(٧٧٣هـ).

إلى غيرها من الشروح كما أن هناك بعض الشروح يُجهَل مؤلفيها وكل هذا يدلنا على مقدار ما لقيته هذه العقيدة من عناية لدى العلماء[1].

---

[1] انظر : حاجي خليفة: كشف الظنون(١١٤٣/٢).

المبحث الثاني: أهمية شرح ابن أبي العز:

يعتبر شرح ابن أبي العز من أعظم شروح العقيدة الطحاوية وأغزرها فائدة، وهو في شرحه يقوم بتوضيح كلام الطحاوي والاستدلال له من الكتاب والسنة وأقوال السلف، فالعقيدة الطحاوية شرحها كثيرون[1] -كما أسلفت-، ولم تخل شروحهم من ملاحظات ومخالفة لما في عقيدة الطحاوي، إلا شرحاً واحداً فيما نعلم، وهو شرح ابن أبي العز رحمه الله، المشتهر بشرح الطحاوية، وهذا من تلاميذ ابن كثير فيما يظهر، وقد ضمن شرحه هذا منقولات من كتب شيح الإسلام ابن تيمية، ومن كتب ابن القيم، ومن كتب الأئمة، فهو شرح حافل، وكان العلماء يعتمدون عليه ويعتنون به؛ لنقاوته وصحة معلوماته، فهو مرجع عظيم من مراجع العقيدة.

وتتلخص أهمية شرحه للعقيدة الطحاوية في الأمور التالية:

. مؤلفها من علماء السلف.

. شملت أكثر أمور العقيدة.

. اتفق العلماء عليها في الجملة.

.تعقبات الشارح على المؤلف فيما لوحظ عليه.

فقد خالف العلامة ابن أبي العز الإمام الطحاوي في بعض المسائل وتعقبه فيها وإليك بعض تعقباته عليه في هذه المسائل:

الأولى: قول الطحاوي: "قديم بلا ابتداء".

وقد بين الشارح أن اسم (القديم) ليس من الأسماء الحسنى، فهو لا يتضمن مدحاً، وإنما معناه هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، ويقال هذا حديث للجديد، وليس معناه ما لم يسبق بعدم كاسم الله تعالى: (الأول) إضافة إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية. وإنما أدخل هذا الاسم بعض المتكلمين ثم تداولته الألسن بعد ذلك.

ويرى بعض أهل العلم جواز وصف الله تعالى بالقدم من باب الإخبار، فباب الإخبار أوسع من باب الأسماء والصفات، قال ابن القيم – رحمه الله- :" أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء

---

[1] أعني بذلك شروح المتقدمين وأما المتأخرون فلهم شروح كثيرة نافعة وعلى منهج السلف.

والموجود والقائم بنفسه فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا. والله أعلم[١].

الثانية: قوله:" تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات".

وهذه العبارة من الطحاوي من أشدِّ ما تمسك به من شرح عقيدته من المتكلمين، وهي عبارات مجملة تحتمل حقاً وباطلا، والناس فيها كما يقول ابن أبي العز ثلاث طوائف: طائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصّل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا بعد البيان والاستفصال؛ وذلك أن هذه المصطلحات تختلف معانيها من طائفة إلى أخرى، فليس لها معنى واحداً متفق، فلا بد من الاستفسار عن المعنى المراد.

ولهذا كان النفاة ينفون بها حقاً وباطلاً ويذكرون عن مثبتيها ما لا يقولون به، وكذلك بعض المثبتين لها يدخل فيها أموراً باطلة مخالفة لما عليه السلف. وهذه الألفاظ ليس فيها نص من كتاب أو سنة يثبتها أو ينفيها، وليس لأحد كائناً من كان أن يصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله نفياً ولا إثباتاً. فما نفاه الله ورسوله نفيناه، وما أثبته الله ورسوله أثبتناه، ويُعتصم في النفي والإثبات بالنص[٢].

و بيَّن –رحمه الله– أن الألفاظ المجملة التي لم ترد في الكتاب السنة لا يلجأُ لها إلا عند الحاجة فقال:" وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها فلا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها: فإن كان معنى صحيحا قبل، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص، دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، ونحو ذلك"[٣].

الثالثة: قوله: " والإيمان هو الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان"، وقوله:" والإيمان واحد وأهله في أصله سواء".

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١١٢)، ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين: بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. (١/١٦١). انظر: عبد الله عبيد : منهج ابن أبي العز الحنفي وآراؤه في العقيدة(ص:١٤).

(٢) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص: ٢١٨).

(٣) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢١٨).

وقد بيَّن ابن أبي العز أن هذا هو مذهب أصحاب أبي حنيفة -رحمه الله-، فالعمل عندهم ليس من مسمَّى الإيمان، وإن كان لازماً له وواجباً بأدلة الشرع، وتارك العمل مستحق للوعيد عندهم.

وبيَّن – رحمه الله – أن هذا الذي عليه أتباع أبي حنيفة مخالف لما عليه جماهير أهل السنة والجماعة[1].

وقد كتب الله القبول لشرح الإمام ابن أبي العز للعقيدة الطحاوية للأسباب التالية:

أولا: أن مؤلفها حنفي المذهب، وأتباع المذهب كثر في العالم الإسلامي.

ثانيا: أنه شرح عقيدة أحد أئمة المذهب الحنفي أيضا، وتميَّز شرحه بأمور من أهمها: اعتماده في الشرح على مذهب السلف، ومخالفته للغالب الأكبر من الشراح الذين تأثروا بمناهج المتكلمين، ومنها: طول الشرح وشموله حيث فاق جميع الشروح السابقة، ومنها: اعتماده في المسائل الدقيقة المشكلة على ما كتبه الشيخان ابن تيمية وابن القيم، فجاء شرح وبيانه لها قوياً مقنعاً.

ثالثا: تتلمذ الشارح على أئمة السلف في عصره وما قبله، وقد ظهر هذا في كتبه ومنهجه فيها، سواء في العقيدة أو مناهج الاستدلال الشرعي.

رابعا: أنه رحمه الله كان صابراً محتسباً متمسكاً بعقيدته السلفية مع أنه ابتلي وأوذي فيها، ولم يكن له في زمنه من معين إلا القليل.

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٢)

المطلب الأول: التعريف بالقواعد والأصول وأهميتها بالنسبة للعقيدة:

يجدر بنا أن نتعرف على معنى القاعدة والضابط في اللغة والاصطلاح، ثم التعرف على أهمية هذا الفن إجمالاً ليتضح لنا أهمية القواعد في باب الاعتقاد

. تعريف القواعد والضوابط:

القاعدة لغة:

القاف والعين والدال أصلٌ مطّرِدٌ منقاسٌ لا يُخلِف، وهو يُضاهِي الجلُوسَ وإن كان يُتكلَّمُ به في مواضعَ لا يتكلَّم فيها بالجُلوس، فهي تعطي معنى ما يرتكز عليه، فالقاعِدَةِ أَصلُ الأُسِّ والقَواعِدُ الأساس وقواعِد البيت أساسه، قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ێ ێ □ □ □ ﭼ[1].

فتكون القاعدة في اللغة تعطي معانيَ تدور حول ما يقعد عليه الشيء أي يستقر ويثبت[2].

وفي الاصطلاح؛ تطلق القاعدة على قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، وتأتي بمعنى الضابط، وهي تأخذ من المعنى اللغوي أن الجزئيات تستقر على هذه القاعدة الكلية، ولذا فلا غرو أن نجد أن بعض كتب اللغة قد نصت على التعريف الاصطلاحي في أثناء التعريفات اللغوية[3].

وأما الضابط لغة: فالضاد والباء والطاء أصلٌ صحيحٌ، يدل على لزوم الشيء وحَبْسُه، وحفظه حفظا بليغا، أي حفظه بالحزم، يقال: ضَبَطَ الشَّيء يَضْبُطه ضَبْطاً من باب ضرب ومنه قيل ضَبَطْتُ البلاد وغيرها إذا قمت بأمرها قياما ليس فيه نقص، والرجل ضابِطٌ (اسم فاعل) أَي حازِمٌ، والجمع ضبطة وضباط[4].

وفي الاصطلاح، يُعرَّف الضابط بتعريف قريب من القاعدة، فهو حكم كلي ينطبق على جزئياته.[5]

---

(١) سورة النحل، آية: ٢٦.

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط١، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م. (١٠٨/٥) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على: لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ. (٣/ ٣٥٧)؛ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت. (٥١٠/٢).

(٣) انظر: التوقيف على مهمات التعاريف ،المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي ،تحقيق: د. محمد رضوان الداية الناشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - بيروت ، دمشق الطبعة الأولى، ١٤١٠ (ص: ٢٦٦) ؛.قلعجي محمد رواس،(١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، معجم لغة الفقهاء، الطبعة: الثانية، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. ص (٣٥٤)؛ معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) المحقق: إحسان عباس الناشر : دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م (٥١/١).

(٤) انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة (٣٨٧/٣)؛ ابن منظور: لسان العرب (٣٤٠/٧)؛ الفيومي: المصباح المنير (٢/ ٣٥٧).

(٥) انظر: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي: شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م. (٣٠/١)، قلعجي: معجم لغة الفقهاء ص (٢٨١).

ومن هنا احتاج العلماء إلى التنصيص على الفارق بين الضابط والقاعدة، فكل منهما حكم كلي تندرج المسائل الجزئية تحته، وقد وقفت على عدة فروقات بينهما في الاستعمال، وهي:

الفارق الأول: وهو أشهرها، ولم يذكر بعضهم غيره، أن القاعدة في أبواب شتى، والضابط في باب واحد[١].

الفارق الثاني: أن القاعدة **قد يذكر فيها الإشارة لمأخذ الحكم ودليل الحكم،** فقولنا: الأمور بمقاصدها فيه إشارة لمأخذ الحكم، وهو الدليل الوارد في ذلك إنما الأعمال بالنيات، بينما الضابط الفقهي لا يشير إلى مأخذ المسألة ودليلها[٢].

وعليه فإذا وجد دليل للضابط، فيكون قاعدة[٣].

الفارق الثالث: القاعدة في الأعم الأغلب متفق عليها بين المذاهب أو أكثرها، وأما الضابط، فيختص بمذهب معين إلا ما ندر عمومه[٤].

وعليه فقد تكون المسائل تجمعها ضوابط مختلفة، بل ومتعارضة أحياناً، بحسب وجهة النظر.

الفارق الرابع: وهو مأخوذ من المعنى اللغوي للضابط، فالضابط قد **يكون في مسألة واحدة، لكن يضبط أفراده،** فالقاعدة: عبارة عن جملة من القول تشمل أنواعا من العلم، والضابط جملة من القول تشمل أفرادا من الفهم[٥].

والأصول جمع أصل **والأصل لغة:** ما يبني عليه غيره، كأصل الجدار وهو أساسه المستتر في الأرض المبني عليه الجدار.

وأصل الشجرة وهو طرفها الثابت في الأرض[٦].

---

[١] انظر: الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وقد وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات

(٢) انظر: نظم القواعد الفقهية، (١/٧).

(٣) انظر: المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام: ص ١٥..

(٤) انظر: المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام: ص ١٥..

(٥) انظر: القواعد والأصول، العثيمين،(١/ ١١).

[٦] ابن فارس: مقاييس اللغة (١/ ١٠٩)؛ والفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م

(ص: ٩٦١)؛ وجلال الدين المحلي: شرح الورقات في أصول الفقه (ص: ٦٦).

وهذا أحسن ما قيل في تعريف الأصل من حيث اللغة.

وأمَّا في الاصطلاح فله أربعة معانٍ:

١ . الدليل، كقولنا: الأصل في وجوب الصوم: الكتاب والسنّة، ومنه أصول الفقه، أي: أدلته.

٢ . القاعدة الكلية، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

٣ . أحد أركان القياس، وهو ما يقابل الفرع.

٤ . الراجح كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع الحقيقة لا المجاز [١].

المطلب الثاني: منهجي في صوغ القواعد والأصول العقدية.

مصادر القواعد والضوابط في باب الاعتقاد:

مصادر القواعد والضوابط كثيرة، وأوسعها **تلميحات العلماء**[٢]،فالأصل أن القواعد: (تمتاز بدقة صياغتها، إذ إنها من جوامع الكلم، كما تتميز بالإيجاز في التعبير مع شمولية المعنى، وغالباً ما تصاغ القاعدة في جملة مفيدة، مكونة من كلمتين، أو بضع كلمات من ألفاظ العموم،... فكلماتها موجزة وجيزة، إلا أنها تتسع لكثير من الأحكام والفروع)[٣].

فقمت بإعادة صياغة بعض ما وقفت عليه ليتمشى مع الخطة حسب ما لدي من قلة البضاعة، وهذه المرحلة أخذت جهداً لا بأس به.

وكان منهجي في الصياغة على النحو التالي:

أ . فهم المسألة.

ب . النظر في عبارات العلماء المتعلقة بالمسألة.

---

[١] تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول – للفوزان (ص: ١٢)

(٢) إن علم القواعد، علم استنباطي، وليس من علوم الرواية، بمعنى أن العالم يستنبط من وجود مسائل متشابهة الحكم أن ثمة رابطاً يربطها، لكن أعلاها ما كان مستنبطاً من نصٍ، وذلك من جوامع كلم النبي ρ مثل (الأعمال بالنيات)، ثم ما كان من أقوال أئمة العلماء على مر العصور، كقول أمير المؤمنين عمر: (مقاطع الحقوق عند الشروط)، وقد تكون القاعدة مصدرها الإجماع، كقاعدة (لا اجتهاد مع نص)، لكن أكثر ما أخذ من قواعد كان من تعليلات العلماء حتى بلغت آلاف القواعد، فقد بلغت موسوعة البورنو في القواعد الفقهية ١٢ مجلداً، وجمع الندوي في قواعد المعاملات المالية فقط ٢٦٥٥ قاعدة.، انظر: جمهرة القواعد الفقهية، الندوي: (٨٩٩/٢ . ق١٩٩٥)؛ المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام: ص ١٩.

(٣) انظر: المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، عبد العزيز عزام: ص ١١.

ج . النظر في فروع المسألة وما تحتها والخلاف فيها.

د . محاولة الالتزام ما أمكن بقريب أقوال العلماء فيها.

القاعدة الأولى: ضرورة التمسك بالكتاب والسنة وذم الكلام وأهله الخائضين في آيات الله المتبعين للهوى.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: ذكر ابن أبي العز –رحمه الله– في عرضه مذاهب المتكلمين كلاماً كثيراً يشير إلى ضرورة التمسك بالكتاب والسنة وذم الكلام وأهله الخائضين في آيات الله المتبعين للهوى.

وكان ذلك في مواضع منها: "وكثر الكلام والشغب، وسبب ذلك إصغاؤهم إلى شبه المبطلين، وخوضهم في الكلام المذموم، الذي عابه السلف، ونهوا عن النظر فيه والاشتغال به"[١]

وقال :" وهذه كانت طريقة السابقين الأولين، وهي طريقة التابعين لهم بإحسان إلى يوم القيامة. وأولهم السلف القديم من التابعين الأولين، ثم من بعدهم. ومن هؤلاء أئمة الدين المشهود لهم عند الأمة الوسط بالإمامة"[٢].

وقال أيضا:" وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشد معاقدها، وهممهم مُشمِّرة إلى المطالب العالية في كل شيء[٣].

---

(١)ابن أبي العز صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق : جماعة من العلماء، تخريج : ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة. ط١، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م. (ص: ٧٣)

(٢)المرجع نفسه (ص:٧٥).

(٣)المرجع نفسه (ص:٧٦).

المطلب الثاني :شرح القاعدة:

حاجة الناس إلى الكتاب والسنة حاجة عظيمة وضرورتهم إليهما ضرورة كبيرة فالحاجة إليهما والاضطرار إليهما أشد من ضرورتهم وحاجتهم إلى الطعام والشراب والنَفَس فالشَّرِيعَة مبناها على تَعْرِيف مواقع رضى الله وَسخطه فِي حركات الْعباد الاختيارية فمبناها على الْوَحْي الْمَحْض وَالْحَاجة إِلَى التنفس فضلا عَن الطَّعَام وَالشرَاب لِأَن غَايَة مَا يقدر فِي عدم التنفس وَالطَّعَام وَالشرَاب موت الْبدن وتعطل الرّوح عَنهُ وَأما مَا يقدر عِنْد عدم الشَّرِيعَة ففساد الرّوح وَالْقلب جملَة وهلاك الْأَبدَان وشتان بَين هَذَا وهلاك الْبدن بِالْمَوْتِ فَلَيْسَ النَّاس قطّ إِلَى شَيْء أحْوج مِنْهُم إِلَى معرفَة مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُول وَالْقِيَام بِهِ والدعوة إِلَيْهِ وَالصَّبْر عَلَيْهِ وَجِهَاد من خرج عَنهُ حَتَّى يرجع إِلَيْهِ وَلَيْسَ للْعَالم صَلَاح بِدُونِ ذَلِك الْبَتَّةَ وَلَا سَبِيل إِلَى الْوُصُول إِلَى السَّعَادَة والفوز الْأَكْبَر إِلَّا بالعبور على هَذَا الْجِسْم(١).

وكان من الضروري البعد عن كل ما يؤدي إلى ترك الأخذ بهما أو إضعاف ذلك ومن ذلك ما يعرف بعلم الكلام[٢] والسلف لم يكرهوه لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا أيضاً الدلالة

---

[١] ابن القيم : مفتاح دار السعادة(٢/٢) بتصرف

(٢) علم الكلام وهو -كما يعرفونه - "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المنحرفين في الاعتقادات"، وعرفه الآمدي: بأنه " العلم الباحث عَن ذَات وَاجِب الْوُجُود وَصِفَاته وأفعاله ومتعلقاته". وفي سبب تسميته بهذا الاسم يذكر المتكلمون عدة أقوال منها: أنهم يعنونون للمسائل بقولهم الكلام في كذا، وقيل لأن أشهر مباحثه الكلامية صفة الكلام، وقيل لكثرة الكلام فيه مع المخالفين والرد عليهم. ويدخل تحت مصطلح المتكلمين كثير من الفرق التي اتخذت المنهج الكلامي طريقاً لها في باب الاعتقاد؛ كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرها، وقد ذم السلف والأئمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة إذ كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول. انظر: التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية ـ باكستان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ١٦٤/١، (١٦٤/١)؛ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية – بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ص٧٢،ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية ط١٤١١،٢هـ - ١٩٩١م/٢٣٢، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.(١٠١/١).

على الحق والمحاجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق. ومن ذلك: مخالفتها للكتاب والسنة وما فيه من علوم صحيحة، فقد وعروا الطريق إلى تحصيلها، وأطالوا الكلام في إثباتها مع قلة نفعها(١).

فعلم الكلام مشتمل على أمور كاذبة مخالفة للحق وأيضاً هو يهوّن من نصوص الكتاب والسنة ويوهنهما ويدعو إلى عدم تعظيمهما ويدعو إلى تعظيم العقل المجرد عنهما ويجعله هو الأصل ودلالاته هي القطعية ويسمونها البراهين وفي الوقت نفسه يجعل دلالة الشرع من الكتاب والسنة ظنية وهي بالنسبة للعقل كالمدد للجيش.

ومن شؤم علم الكلام أن أصحابه عند الموت يرجع أحدهم إلى مذهب العجائز، فيقر بما أقروا به ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبيَّن له فسادها، أو لم يتبين له صحتها، فيكونون في نهاياتهم – إذا سلموا من العذاب – بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب(٢).

قال القرطبي– رحمه الله – : "وقد رجع كثير من أئمة المتكلمين عن الكلام بعد انقضاء أعمار " مديدة، وآماد بعيدة لما لطف الله تعالى بهم، وأظهر لهم آياته، وباطن برهانه فمنهم : إمام المتكلمين أبو المعالي(٣)، فقد حكى عنه الثقات أنه قال : لقد خلَّيت أهل الاسلام وعلومهم، وركبت البحر الأعظم، وغصت في الذي نُهُوا عنه، كل ذلك رغبة في طلب الحق، وهرباً من التقليد، والآن فقد رجعت عن الكل إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، وأختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص، والويل لابن الجويني"(٤).

---

(١)ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٠).

(٢)المرجع نفسه (ص: ٢١٠).

(٣)هو عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني أبو المعالي ابن ركن الإسلام أبي محمد إمام الحرمين فخر الإسلام، ولد سنة ٤١٩هـ، شيخ الغزالي، وهو على اعتقاد الأشعري. من تصانيفه: المذهب الكبير المسمى بنهاية المطلب في دراية المذهب، وكتاب الأربعين، النهاية في الفقه، والشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد في أصول الدين، غيرها. توفي سنة ٤٧٨هـ. انظر تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، (٥ / ١٦٥)

(٤) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، تحقيق محي الدين ديب مستو، يوسف على بدوي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ. (٦٩٢/٦).

ويقول الشهرستاني[1] صاحب "نهاية الإقدام في علم الكلام " وصف حاله فيما وصل إليه من الكلام وما ناله، فتمثل بما قاله :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها... وصيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر... على ذقن أو قارعاً سن نادمٍ

ثم قال : عليكم بدين العجائز[2].

يكفي في الردع عن الخوض في علم الكلام ما قد ورد في ذلك عن الأئمة المتقدمين، فمن ذلك قول عمر بن عبد العزيز[3]–رحمه الله –:" من جعل دينه غرضاً أكثر التنقل، والدين قد فرغ منه، ليس بأمر يُؤتَكَفُ على النظر فيه"[4].

وقال مالك بن أنس[5] –رحمه الله –:" ليس هذا الجدال من الدين في شيء، وقال: كان يقال لا تمكِّن زائغ القلب من أذنك؛ فإنك لا تدري ما يعلقك من ذلك"[6].

---

[1] محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد سنة ٤٦٧ هجرية، في شهرستان، اتهم بالإلحاد والتشيع ودافع عنه السبكي، له من المؤلفات الملل والنحل، ونهاية الإقدام في علم الكلام وغيرها، توفي في بلده سنة ٥٤٨ هجرية، انظر :تاج الدين السبكي :طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ١٢٨)

[2] انظر أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦ ه، (٥ / ٢٦٩ ـ ٢٧٠)؛ والقرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦/٦٩٣).

[3] عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، الإمام، الحافظ، العلامة، المجتهد، الزاهد، العابد، السيد، أمير المؤمنين حقا، أبو حفص القرشي، الأموي، المدني، ثم المصري، الخليفة، الزاهد، الراشد، أشج بني أمية. وكان ثقة، مأمونا، له فقه وعلم وورع، وروى حديثا كثيرا، وكان إمام عدل – رحمه الله، ورضي عنه –. مات يوم الجمعة، لخمس بقين من رجب، سنة إحدى ومائة، بدير سمعان من أرض حمص.انظر :الذهبي سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥/ ١٤٤)

[4] أخرجه الآجُرِّيُّ، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي: الشريعة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن – الرياض / السعودية، ط٢، ١٤٢٠ ه – ١٩٩٩ م. (١/ ٤٣٧)برقم(١١٦). ابن بطة: الإبانة الكبرى (٢/ ٥٠٢)برقم(٥٦٥). وانظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦/٦٩١). وفي بعض الروايات "أكثر التحول"، وفي بعضها " أكثر الشك". انظر: اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ١٤٤)برقم(٢١٦).

[5] هو شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد بن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميري، ثم الأصبحي، المدني، حليف بني تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة. وأمه هي: عالية بنت شريك الأزدية. وأعمامه هم: أبو سهيل نافع، وأويس، والربيع، والنضر، أولاد أبي عامر. مولد مالك على الأصح: في سنة ثلاث وتسعين، عام موت أنس خادم رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونشأ في صون ورفاهية وتجمل. توفي: صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول، سنة تسع وسبعين ومائة، انظر: الذهبي سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٨/ ١٣٠)

[6] انظر: ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المرْوزي: الزهد والرقائق لابن المبارك (يليه: مَا رَوَاهُ نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ فِي نُسْخَتِهِ زَائِدًا عَلَى مَا رَوَاهُ الْمَرْوَزِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية – بيروت. (١/ ٢٥٤)؛ وانظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦/٦٩١).

وقال الشافعي[1]: لأن يبتلى العبد، بكل ما نهى الله عنه، ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في علم الكلام"[2].

وقال أيضاً:" حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام"[3].

وقال الإمام أحمد بن حنبل[4]:" لا يفلح صاحب الكلام أبداً، علماء الكلام زنادقة[5]"[6].

---

[1] محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام، عالم العصر، ناصر الحديث، فقيه نشأ محمد يتيما في حجر أمه، فخافت عليه الضيعة، فتحولت به إلى محتده وهو ابن عامين، فنشأ بمكة، وأقبل على الرمي، حتى فاق فيه الأقران، وصار يصيب من عشرة أسهم تسعة، ثم أقبل على العربية والشرع، فبرع في ذلك، وتقدم. ثم حبب إليه الفقه، فساد أهل زمانه.مات سنة :.انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ٥)

[2] انظر: الحجة على تارك المحجة وهو شرح عقيدة الإمام الحافظ محمد بن طاهر المقدسي المؤلف: الحافظ محمد بن طاهر المقدسي (٥٠٧ هـ) المحقق: د. عبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان الناشر: دار عالم الكتب طبع ضمن كتاب الحافظ محمد بن طاهر المقدسي ومنهجه في العقيدة] (٢/ ٦٤٤)؛ وانظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦٩١/٦).

[3] أبو إسماعيل الهروي: ذم الكلام وأهله (٤/ ٢٤٦)؛ وابن تيمية: مجموع الفتاوى(٢٩٨/٥)؛ وانظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦٩١/٦)؛ والذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ٢٩).

[4] هو الإمام حقاً، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ولد سنة ١٦٤ هـ، كان آية في العلم والحفظ والعبادة، نصر السنة ورد على المبتدعة وصبر في المحنة، وله عدة مصنفات، توفي سنة ٢٤١ هـ، وصلى عليه مئات الألوف. انظر: القاضي أبو يعلى: طبقات الحنابلة(١/ ٤)، الذهبي :وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧)

[5] معنى الزندقة في اللغة: لفظ الزندقة فارسي معرب، وهو يعني إنكار الربوبية، والقول ببقاء الدهر. انظر: الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري: كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال (٢٥٥/٥)؛ ،الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م، (١٤٨٩/٤)؛ وابن منظور: لسان العرب(١٤٧/١٠).

معنى الزندقة في الاصطلاح: لفظ الزندقة لا يوجد في القرآن، كما لا يوجد في كلام النبي - ε - وهو لفظ أعجمي معرب أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام، وعرب، وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك، فأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر، فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، وإن كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن، وسواء كان في باطنه يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً أو وثنياً، وسواء كان معطلاً للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أو لنبوة نبينا فقط، فهذا زنديق وهو منافق. انظر: ابن قدامة: المغني (٩١/٤)، وابن قدامة: الكافي(٦١/٤)؛ وابن تيمية: بغية المرتاد (٣٣٨ – ٣٣٩)، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: تلخيص كتاب الاستغاثة(الرد على البكري) تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ. (٦٨٨/٢).

[6] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس: تلخيص كتاب الاستغاثة(الرد على البكري) تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ. (ص: ٨٧)؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: تلبيس إبليس، دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م (ص: ٧٥)؛ وانظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦٩١/٦).

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

***قوله تعالى:** ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ [١] ووجه الدلالة من الآية : أن الله ذم المجادل والمخاصم في الدين دون الاستناد إلى والعلم والهدى فدل ذلك على وجوب التمسك بالكتاب وبالسنة المبينة له الدالة عليه المعبرة عنه المفسرة له وقد نعت الله المجادل بغير العلم بالاستكبار بقوله: "ثاني عطفه" أي لاوي عنقه مستكبرا معرضا عن الحق[٢] وقد بين سبحانه أن هداه لعباده حاصل بالكتاب والسنة فقد قال سبحانه ﭽ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ[٣] " وقال عن السنة ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭼ وقال تعالى: ﭽ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ *قوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﭼ ووجه الدلالة من الآية أن جواب الاستفهام الإنكاري في قوله "ومن أضل" النفي أي لا أحد أضل ممن اتبع هوى نفسه وترك الكتاب والسنة الذين فيهما الهدى الذي عهده إلى عباده وشرعه لهما عن طريق وحيه إلى أنبيائه.

قال الطبري[٤] رحمه في تفسير هذه الآية:" "وَمَنْ أَضَلُّ" عن طريق الرشاد، وسبيل السداد ممن اتبع هوى نفسه بغير بيان من عند الله، وعهد من الله، ويترك عهد الله الذي عهده إلى خلقه في وحيه وتنزيله: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ يقول تعالى ذكره: إن الله لا يوفق لإصابة الحقّ وسبيل الرشد القوم الذين خالفوا أمر الله وتركوا طاعته، وكذّبوا رسوله، وبدّلوا عهده، واتبعوا أهواء أنفسهم إيثارا منهم لطاعة الشيطان على طاعة ربهم[٥].

---

(١) سورة الحج آية ٨، ٩..

[٢] الطبري: تفسير الطبري:(٥٧٤/١٨).

[٣] سورة المائدة ،الآيتان:١٦،١٥.

[٤] محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري الإمام، العلم، المجتهد، عالم العصر، أبو جعفر الطبري صاحب التصانيف البديعة، من أهل آمل طبرستان. مولده: سنة أربع وعشرين ومائتين، وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين وأكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علما، وذكاء، وكثرة تصانيف توفي ابن جرير عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاث مائة، ودفن في داره برحبة يعقوب – يعني: ببغداد –.انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٤/ ٢٨٢)

[٥] الطبري :تفسير الطبري:(٥٩٢/١٩)

*قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[1] ووجه الدلالة أن الله ذم المتبعين للظن مع عدم ما يوجب ذلك من فقد العلم والهدى والبيان فدلت الآية الكريمة على أنه لا يُتّبع الظنُّ مع وجود العلم والهدى اللذان يحصلان بالكتاب والسنة كما قرِّر سابقاً.

والآيات في هذا الباب كثيرة وإنما المقصود الإشارة والتمثيل.

*حديث أبي هريرة[2] τ قال: قال رسول الله ε :« إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ"(٣)، وجه الدلالة من الحديث أن النبي ε بين أن التمسك بالكتاب والسنة عصمة من الضلال ولزومهما فيه الاهتداء والنجاة من الزلل.

* حديث أبي أمامة الباهلي[4] τ، قال: قال رسول الله ρ: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ثم تلا: چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ □ □ □ چ[5].

ووجه الدلالة من الحديث أن الجدال بالباطل علامة الضلال ودليل الانحراف عن الهدى المستقيم، قال العلامة المباركفوري[1] في شرح الحديث: "وَالْمَعْنَى مَا كَانَ

---

(١) سورة النجم، آية ٢٣.

[2] الإمام، الفقيه، المجتهد، الحافظ، صاحب رسول الله -ε - أبو هريرة الدوسي، اليماني، سيد الحفاظ الأثبات. اختلف في اسمه على أقوال جمة، أرجحها: عبد الرحمن بن صخر مات سنة سبع وقيل سنة ثمان وقيل تسع وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين سنة.الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢/ ٥٧٨)؛ انظر ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م. (ص: ٦٨٠).

[3] أخرجه الحاكم: المستدرك على الصحيحين، ص(٣١٩/١٧٢) الألباني انظر الألباني، محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، صحيح الجامع الصغير وزياداته، الناشر: المكتب الإسلامي.:(١٧٢/١) برقم (٣١٩)؛ وصححه الشيخ الألباني انظر صحيح الجامع:(٥٦٦/١/)برقم(٢٩٣٧).

[4] هو صدي بن عجلان الباهلي، صحابي جليل، سكن الشام مات رضي الله عنه سنة ٣٦ هـ. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٥٩)؛ وابن حجر: الاصابة (٣٣٩/٣)،

[5]الزخرف، الآية: ٥٨. والحديث رواه الإمام أحمد انظر: الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد: مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: السيد أبو المعاطي النوري، عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨ م طبعة الرسالة تحقيق الأرناؤوط، عادل مرشد – الطبعة الأولى (١٤٢١هـ) (٢٥٢/٥)برقم(٢٢٥١٧)؛ وابن ماجه: سنن ابن ماجه، انظر: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، في المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل (١٩/١)برقم(٤٨)؛ ورواه الترمذي وقال: حديث حسن سنن الترمذي، انظر: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى: سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، في أبواب تفسير القرآن، سورة الزخرف (٣٧٨/٥)برقم(٣٢٥٣)، وقال: حديث حسن، والحديث أيضا حسنه الشيخ الألباني راجع تعليقه على سنن ابن ماجه الموضع السابق.

ضَلَالَتُهُمْ وَوُقُوعُهُمْ فِي الْكُفْرِ إِلَّا بِسَبَبِ الْجِدَالِ وَهُوَ الْخُصُومَةُ بِالْبَاطِلِ مَعَ نَبِيِّهِمْ وَطَلَبِ الْمُعْجِزَةِ مِنْهُ عِنَادًا أَوْ جُحُودًا وَقِيلَ مُقَابَلَةُ الْحُجَّةِ بِالْحُجَّةِ وَقِيلَ الْمُرَادُ هُنَا الْعِنَادُ"[٢]

ولهذا عند الاختلاف بين الناس يجب الرجوع إلى الكتاب والسنة إذ لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا فيه إلا كتاب منزل ونبي مرسل كما قال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ[٣] ولهذا قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﯪ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯿ ﰀ □ □ □ □ ﰁ □ □ □ □ ﰂ ﭼ[٤].

*حديث عائشة[٥] رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ρ: «إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصيم»[٦]. ومعنى الحديث أن أبغض الرجال عند الله الشديد الخصومة والكثير المجادلة بالباطل.

قال ابن فارس[٧] : (خَصَمَ) الْخَاءُ وَالصَّادُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْمُنَازَعَةُ، وَالثَّانِي جَانِبُ وِعَاءٍ.

---

(١) محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، من علماء الحديث في بلاد الهند، قرأ في العلوم المختلفة، وله مؤلفات، توفي سنة ١٣٥٣ هـ. انظر: عمر بن رضا كحالة: معجم المؤلفين (٥/ ١٦٦).

(٢) المباركفوري: تحفة الأحوذي (٩/ ٩٣)

(٣) سورة البقرة، آية: ٢١٣

(٤) سورة النساء، لآية :(٥٩) انظر : ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان (ص: ٣٣٢) لابن تيمية بتصرف.

(٥) عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين الحميراء أفقه النساء مطلقا وأفضل أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا خديجة ففيهما خلاف شهير ماتت سنة سبع وخمسين على الصحيح. انظر: ابن حجر: تقريب التهذيب (ص: ٧٥٠)

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق:علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م (١٨٨١/٤)، الذهبي :سير أعلام النبلاء(١٣٥/٢).

(٦)الحديث أخرجه الشيخان انظر: البخاري: صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالى:(وهو ألد الخصام) البقرة٢٠٤. (١٣١/٣)برقم(٢٤٥٧). ومسلم: صحيح مسلم، كتاب العلم، باب في الألد الخصم انظر : مسلم : صحيح مسلم، كتاب العلم، باب في الألد. (٢٠٥٤/٤)برقم(٦٦٨).

(٧) الإمام، العلامة، اللغوي، المحدث، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي، المالكي، اللغوي، نزيل همذان، وصاحب كتاب (المجمل). وكان رأسا في الأدب، بصيرا بفقه مالك، مناظرا متكلما على طريقة أهل الحق، ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، جمع إتقان العلم إلى ظرف أهل الكتابة والشعر. وله مصنفات ورسائل، وتخرج به أئمة. مات سنة تسع وتسعين وثلاث مائة. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ١٠٧) وانظر القفطي جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي: إنباه الرواة على أنباه النحاة، المكتبة العصرية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ (١/ ١٢٧).

فَالْأَوَّلُ الْخَصْمُ الَّذِي يُخَاصِمُ. وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى فِيهِ سَوَاءٌ. وَالْخِصَامُ: مَصْدَرُ خَاصَمْتُهُ مُخَاصَمَةً وَخِصَامًا. وَقَدْ يُجْمَعُ الْجَمْعُ عَلَى خُصُومٍ. قَالَ:

وَقَدْ جَنَفَتْ عَلَيَّ خُصُومِي[١]

و أما الألد فقد قال ابن فارس: (لد) اللام والدال أصلانِ صحيحان: أحدهما يدلُّ على خِصامٍ، والآخَر يدلُّ على ناحيةٍ وجانب.

فالأول اللَّدَد، وهو شِدّة الخُصومة. يقال رجلٌ ألَدُّ وقَوم لُدٌّ. قال الله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ[٢]. واللَّديدان: جانِبا العُنُق وصَفحتاه. ولَدِيدا الوادي: جانِباه، ولذلك يقال: تَلَدَّد، إذا التفتَ يميناً وشِمالاً متحيِّراً.[٣]

ووجه الدلالة من الحديث أن المجادلة بالباطل والخصومة الشديدة مذمومة وصاحبها مبغوض عند الله وهذا الصفة ملازمة لعلم الكلام والمتكلمين قال القرطبي[٤] – رحمه الله تعالى–" هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة في أصول الدين كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله وسنة رسوله ε وسلف أمته إلى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار أكثرها على آراء سوفسطائية أو مناقضات لفظية ينشأ بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب الإيمان معها وأحسنهم انفصالا عنها أجدلهم لا أعلمهم "[٥].

---

(١) ابن فارس: مقاييس اللغة (٢/ ١٨٧) ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي: جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٧م: (١/ ٦٠٥)، الأزهري: تهذيب اللغة (٧٢/٧)، الجوهري: الصحاح: (١٩١٢/٥).

(٢) سورة مريم، الآية : ٩٧

(٣) ابن فارس: مقاييس اللغة (٥/ ٢٠٣)، الخليل: العين :(٩/٨)؛ وابن منظور: لسان العرب لابن منظور : (٣٩٠/٣).

(٤) أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر أبو العباس الأنصاري، الأندلسي ثم القرطبي المالكي الفقيه عرف بابن المزين، كان من الأئمة المشهورين والعلماء المعروفين جامعاً لمعرفة علوم منها، علم الحديث والفقه والعربية وغير ذلك وله على كتاب صحيح مسلم شرح أحسن فيه وأجاد سماه "المفهم" مات سنة ٦٢٦هـ. ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة والسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: طبقات المفسرين العشرين، علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ. (ص: ٩٢)

(٥) أبو العباس القرطبي: المفهم لما أشكل من صحيح مسلم(٦٩٠/٦)؛ وانظر أيضا، ابن حجر : فتح الباري (٣٤٩/١٣-٣٥٠).

ومن المعنى: فلأن الكلام فيه مضرة ولا منفعة فيه، فمن مضاره: إثارة الشبهات، وتحريف العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم، وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعها بالدليل مشكوك فيه، ويختلف فيه الأشخاص. فهذا ضرره في اعتقاد الحق، وله ضرر في تأكيد اعتقاد البدعة، وتثبيتها في صدورهم، بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه[١]

المطلب الرابع: من خالف القاعدة.

على الرغم من أن كل الفرق مخالفين لنا في هذا إلا أن كثيراً منهم يرجع إلى ترك الكلام وأهله كما تقدم عن ابن أبي العز قوله: "وتجد أحد هؤلاء عند الموت يرجع إلى مذهب العجائز، فيقر بما أقروا به ويعرض عن تلك الدقائق المخالفة لذلك، التي كان يقطع بها، ثم تبين له فسادها، أو لم يتبيَّن له صحتها، فيكونون في نهاياتهم – إذا سلموا من العذاب – بمنزلة أتباع أهل العلم من الصبيان والنساء والأعراب"[٢]

وفيما تضمنته القاعدة من البيان والأدلة الرد الكافي الوافي على المخالفين لها.

والله تعالى أعلم.

---

(١) ذكره الغزالي في الإحياء، (٩٧/١)، ونقله الشارح في شرح الطحاوية (ص: ٢١٠).

(٢)ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٠).

القاعدة الثانية: الهدى والروح والشفاء فيما جاء به الرسول ε، فالقرآن والسنة فيهما الدليل النقلي والعقلي المحتاج إليه.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح:

ذكر رحمه الله في مقدمته شرف علم أصول الدين وضرورة معرفته وأن العقول لا تستقل بإدراك ذلك على التفصيل، لذا اقتضت حكمته بعث الرسل به معرفين وإليه داعين وجعل مفتاح دعوتهم تعريف الخلق بمعبودهم، وتبع ذلك أصلان :تعريف الطريق الموصلة إليه، وثانيا تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول، إلى أن قال:" ولهذا سمى الله ما أنزله على رسوله روحا، لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونوراً لتوقف الهداية عليه"[١]

وقال في موضع آخر:" ولا روح إلا فيما جاء به الرسول ولا نور إلا في الاستضاءة به وسماه الشفاء كما قال تعالى : ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﭼ[٢] فهو وإن كان هدىً وشفاءً مطلقاً لكن لما كان المنتفع بذلك هم المؤمنين خصوا بالذكر، والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق فلا هدى إلا فيما جاء به"[٣].

المطلب الثاني :شرح القاعدة:

ومعنى القاعدة أن الهداية من الضلال وأن الرشد من الغواية إنما تكون بما جاء به الرسول ε من الوحي- الكتاب والسنة – فهو الروح الذي تتوقف الحياة الحقيقية عليه وتكتمل به وهو أي الوحي الشفاء من أدواء الشبهات وأمراض الشهوات والرسول ε هو أعلم الخلق بالله وبمراده وأفصح الخلق في تبليغ المطلوب الذي تحصل به الهداية وأيضا هو أنصح الخلق حريص على ما ينفعهم، مجتهد في إيصال الخير إليهم.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص٧٠).

[٢] سورة فصلت، الآية :٤٤

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ (١). ووجه الدلالة من الآية حيث سمى الله الوحي الذي ينزله على رسله وأنبيائه روحا وذلك لاشتماله على حياة الأرواح والقلوب وأيضا لتوقف الحياة الحقيقية عليه وهي الحياة الآخرة كما قال تعالى :" وﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ(٢) وأيضاً تتوقف عليه الحياة الدنيوية الطيبة كما قال تعالى :" ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ[3]"[4]

والمراد بالحياة الطيبة الدنيوية في أصح قولي العلماء[5]

*قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ(٦)، ووجه الدلالة من الآية حيث أطلق على القرآن روحاً ،و سماه روحاً، لأن الروح يحيا به الجسد، والقرآن تحيا به القلوب والأرواح، وتحيا به مصالح الدنيا والدين، لما فيه من الخير الكثير والعلم الغزير. وأطلق عليه نوراً لأنهم يستضيئون به في ظلمات الكفر والبدع، والأهواء المردية، ويعرفون به الحقائق، ويهتدون به إلى الصراط المستقيم وأخبر بأن الهداية إنما تحصل به لمن شاء هدايته من عباده وأن الرسول يهدي إلى طريق وخلق قويم بما جاءه من الوحي(٧).

*قوله تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ(٨) ووجه الدلالة من الآية أن القرآن نور يستضاء به في ظلمات الجهالة وعماية الضلالة وهو مبيِّن لكل ما يحتاج الخلق إليه من أمور دينهم ودنياهم. من العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله، ومن العلم بأحكامه

---

[1] سورة غافر آية ١٥

[2] سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.

[3] سورة النحل الآية : ٩٧.

[4] سورة النحل، الآية : ٩٧.

[5] انظر ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م)، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة: الثانية، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.(٦٠١/٤)، الشنقيطي: أضواء البيان :(٤٤٣/٢)، ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢٧٣/١٤)

[6] سورة الشورى :آية ٥٢

[7] انظر: السعدي: تفسير السعدي:٧٦٢ بتصرف

[8] سورة المائدة، الآية :١٦.

الشرعية وأحكامه الجزائية، وقد بيّن سبحانه في الآية الكريمة أن الذي يهتدي بالقرآن هو الحريص على بلوغ مرضاة الله وهو من حسُن قصده فمن كان كذلك فسيهتدي إلى السبل التي تسلّم صاحبها من العذاب الأليم وبيّن أيضاً في الآية أن من اتبع رضوان الله أن القرآن يخرجه من ظلمات الكفر والبدع والمعصية والجهل والغفلة إلى نور الإيمان والسنة والطاعة والعلم والذكر.

*قوله تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﭼ(١) ووجه الدلالة من الآية أن المنتفعين من القرآن هم المؤمنون ففيه هدايتهم من الضلال وإرشادهم إلى الطريق المستقيم وتعليمهم من العلوم النافعة، ما به تحصل الهداية التامة وشفاء لهم من الأسقام البدنية، والأسقام القلبية، لأنه يزجر عن مساوئ الأخلاق وأقبح الأعمال، ويحث على التوبة النصوح، التي تغسل الذنوب وتشفي القلب.(٢)

*قوله تعالى : ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮬ ﮭ ﭼ (٣) ووجه الدلالة من الآية إخباره سبحانه وتعالى- أن القرآن الذي أنزله شفاء يُذْهِبُ مَا فِي الْقُلُوبِ مِنْ أَمْرَاضٍ، مِنْ شَكٍّ وَنِفَاقٍ، وَشِرْكٍ وَزَيْغٍ وَمَيْلٍ، فَالْقُرْآنُ يَشْفِي مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ. وأخبر أَيْضًا أنه رَحْمَةٌ يَحْصُلُ فِيهَا الْإِيمَانُ وَالْحِكْمَةُ وَطَلَبُ الْخَيْرِ وَالرَّغْبَةُ فِيهِ، وهَذَا يحصل لِمَنْ آمَنَ بِهِ وَصَدَّقَهُ وَاتَّبَعَهُ، فَإِنَّهُ يَكُونُ شِفَاءً فِي حَقِّهِ وَرَحْمَةً. وَأَمَّا الْكَافِرُ الظَّالِمُ نَفْسَهُ بِذَلِكَ، فَلَا يَزِيدُهُ سَمَاعُهُ الْقُرْآنَ إِلَّا بُعْدًا وَتَكْذِيبًا وَكُفْرًا(٤).

ومن المعنى: فإن حكمته سبحانه- وهو العليم الحكيم- تقتضي ألا يترك عباده عبثاً ووهملاً بل لابد أن يرسل إليهم رسلا يبشرونهم وينذرونهم ويرشدوهم إلى ما تحصل به مرضاته - سبحانه- وأن ينزل معهم كتبا مشتملة على تحسن به حياتهم وتسقيم به أمورهم.

---

(١) سورة فصلت، الآية :٤٤.

(٢) السعدي: تفسير السعدي :٧٥١ بشيء من التصرف.

(٣) سورة الإسراء، الآية : ٨٢.

(٤) انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير :(١١٢/٥) بتصرف

القاعدة الثالثة: الإعراض عن كتاب الله وسنة ε وفهم السلف الصالح سبب الضلال.

المطلب الأول: موضع القاعدة من الشرح:

ذكر ابن أبي العز في معرض كلامه عما يجب على المكلفين معرفته في باب الاعتقاد من حيث الإجمال والتفصيل من حيث الكفاية والتعيين فأعقب ذلك سبب الضلال في هذا الباب فقال – رحمه الله –:" . وينبغي أن يعرف أن عامة من ضلّ في هذا الباب أو عجز فيه عن معرفة الحق فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا [(١)]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

لمّا كان الكتاب والسنة فيهما الهدى والنور كان تركهما والإعراض عنهما سبب الضلال والانحراف بل لا يتصور الاهتداء إلى الخير والانكفاف عن الشر بدونهما وما حصل الضلال ابتداء من صدر هذه الأمة إلى يومنا هذا إلا بالبعد عن منهاج النبوة وترسم خطاها وإلا بعدم التمسك بهما أو بفهمهما على خلاف فهم السلف الصالح رضوان الله عليهم الذين كانوا على الصراط المستقيم وماتوا عليه.

المطلب الثَّالث: أدلة القاعدة:

***قال تعالى:** ﭽ ﯿ ر ﮧ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ ﭑ ٱ ب ب ﭒ ﭓ پ ﭖ ﭗ ﭼ[(٢)] **ووجه الدلالة من** الآية :حيث أخبر– سبحانه وتعالى– أن في اتباع هداه الذي أنزله أمنة من الضلال والشقاء ويفهم منه أن الإعراض عنه فيه الشقاء والضلال، فمن اتبع الكتاب والسنة لا يزول عن محجة الحق، ولكنه يرشد في الدنيا ويهتدي ولا يَشْقَى في الآخرة بعقاب الله، لأن الله يدخله الجنة، وينجيه من عذابه.

*قال تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤﭼ[(٣)] ووجه الدلالة من الآية: حيث رتّب الاهتداء على طاعته ε لأنه يرشد إلى صراط مستقيم ويفهم منه إلا تطيعوه تضلوا وتنحرفوا.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية(٧١).

(٢) سورة طه، الآيات :١٢٣-١٢٦.

(٣) سورة النور، الآية : ٥٤

***قوله تعالى :** چ ۋ ۇ ۆ ۈ ۅ ۉ ۋ ۊ ې ي ۑ ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ چ[١] **ووجه** الدلالة من الآية: حيث نفى الله الإيمان عن كل أحد حتى يحكَّم النبي صلى الله عليه وسلم في خصومته وفي كل الأمور ظاهرا وباطنا ويسلم تسليما كليا لحكمه صلى الله عليه وسلم بلا مدافعة ولا ممانعة ولا منازعة وبمفهوم المخالفة أن من لم يحكم الكتاب والسنة في شئونه غير مؤمن وضال عن الصراط المستقيم.

*حديث عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ع : "إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ"، قُلْتُ: فَمَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ، وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، هُوَ الْفَصْلُ، لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنِ ابْتَغَى الْهُدَى من غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَهُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسُنُ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا تشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»[٢]، ووجه الدلالة من الحديث أن التمسك بكتاب الله فيه الإحاطة بأخبار السابقين واللاحقين، وفيه الاهتداء وأن من ابتغى الهدى في غيره أضله الله.

---

[١] سورة النساء، الآية : ٦٥

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧١)قال العلامة الألباني ــ رحمه الله تعالى ــ في تحقيقه لشرح الطحاوية : هذا حديث جميل المعنى، ولكن إسناده ضعيف، فيه الحارث الأعور، وهو لين، بل اتهمه بعض الأئمة بالكذب، ولعل أصله موقوف على عليّ رضي الله عنه، فأخطأ الحارث فرفعه إلى النبي ع، وقد ضعفه مخرجه الترمذي نفسه فقال: "لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال". ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧١).

القاعدة الرابعة: الدعوة الصحيحة ما كانت على بصيرة على منهج السلف الصالح

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: ذكر -رحمه الله تعالى- أن الله سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب ثم أعقب ذلك قوله أن السلف درجوا على منهاج النبي ε يوصي بعضهم بعضاً بذلك ثم عقب ذلك بقوله:" وَمَضَى عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ الرَّسُولُ ε خَيْرُ الْقُرُونِ، وَهُمُ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ، يُوصِي بِهِ الْأَوَّلُ الْآخِرَ ويَقْتَدِي فِيهِ اللَّاحِقُ بِالسَّابِقِ. وَهُمْ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ بِنَبِيِّهِمْ مُحَمَّدٍ - ε - مُقْتَدُونَ، وَعَلَى مِنْهَاجِهِ سَالِكُونَ [١]

وقال أيضا:" فهو صريح أن أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون غيرهم، وكلا المعنيين حق وَقَدْ بَلَّغَ الرَّسُولُ - ε- الْبَلَاغَ الْمُبِينَ، وَأَوْضَحَ الْحُجَّةَ لِلْمُسْتَبْصِرِينَ، وَسَلَكَ سَبِيلَهُ خَيْرُ الْقُرُونِ"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

الدعوة إلى الله وظيفة الأنبياء والرسل وأتباعهم وهم خلفاء في أممهم والناس تبع لهم فإن الله قد أمر رسوله أن يبلغ ما أنزل إليه كما قال تعالى : ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ[٣] وَقد أَمر النَّبِي ε بالتبليغ عَنهُ وَلَو آيَة كما قال :" بلغوا عني ولو آية "[٤]ودعا لمن بلغ عَنهُ وَلَو حَدِيثا كما قال :"نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها ثم أداها إلى من لم يسمعها..." الحديث(٥) وتبليغ سنته إِلَى الْأمة أفضل من تَبْلِيغ السِّهَام إِلَى نحور الْعَدو لِأَن ذَلِك التَّبْلِيغ يَفْعَله كثير من النَّاس وَأما تَبْلِيغ السّنَن فَلَا تقوم بِهِ إِلَّا وَرَثَة الْأَنْبِيَاء وخلفاؤهم فِي أممهم جعلنَا الله تَعَالَى مِنْهُم بمنه وَكَرمه.

فالدعوة الصحيحة ما كانت على منهاجه ε فدعوته كانت على بصيرة وعلم وثبات في الدين وكل دعوة تخلو عن البصيرة فليست صحيحة وليست على منهاج النبوة.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية(٧٢).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(٧٢).

[٣] سورة المائدة :آية ٦٧.

[٤] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل(١٧٠/٤)برقم(٣٤٦١).

[٥] أخرجه الإمام أحمد في المسند:(٦٠/٢١)برقم(١٣٣٤٩) ،وابن ماجه: سنن ابن ماجه، في المقدمة، باب من بلغ علماً(٨٦/١)برقم(٢٣٦)، وصححه الشيخ الألباني انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته: (١١٤٥/٢)برقم(٦٧٦٥).

فإن الله سبحانه وتعالى بعث محمداً ε بالهدى ودين الحق؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد وشهد له بأنه بعثه داعيا إليه بإذنه وسراجاً منيراً كما قال تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ[1]. فهو – ε – السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور وأنزل معه الكتاب بالحق؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم وأتم عليهم نعمته وهذه الخصال تحصل لكل من تبعه على ذلك ودعا إلى ما دعا إليه.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قال تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ (٢) ووجه الدلالة من الآية أحد وجهين: أولهما أن سبيل النبي ε الدعوة إلى الله على بصيرة هو وأتباعه والوجه الثاني: أن الدعوة إلى الله سبيل الرسول ε، وأنه هو ε على بصيرة ومن تبعه كذلك على بصيرة. وعلى كلا الوجهين فالقولان متلازمان فَإِنَّهُ أمره سُبْحَانَهُ أَن يخبر أَن سَبيله الدعْوَة إِلَى الله فَمن دَعَا إِلَى الله تَعَالَى فَهُوَ على سَبِيل رَسُوله ε وَهُوَ على بَصِيرَة وَهُوَ من أَتْبَاعه وَمن دَعَا إِلَى غير ذَلِك فَلَيْسَ على سَبيله وَلَا هُوَ على بَصِيرَة وَلَا هُوَ من أَتْبَاعه.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف القاعدة كل من تنكّب[3] عن الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فدعا إلى غير الله أو دعا إلى الله على غير بصيرة ولم يتبع في دعوته هدي النبي ε منهجه.

وفي القاعدة ردّ على الدعوات القائمة على الجهل، وعلى غير منهاج النبوة.

---

[1] سورة الأحزاب، الآية: ٤٥ – ٤٦

[2] سورة يوسف، الآية : ١٠٨

[3] بمعنى (تَنَحَّ). انظر: ابن منظور: لسان العرب (١/ ٧٧١).

القاعدة الخامسة: الخوض في آيات الله والجدال بالباطل واتباع الهوى سيما أهل الضلال.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: ذكر ابن أبي العز أن السلف المتبعين للنبي ε على بصيرة فخلف من بعدهم خلف خاضوا في آيات الله وجادلوا بالباطل واتبعوا الهوى[١].

وكان ذلك في مواضع منها:

قال رحمه الله تعالى :" ثم خلف من بعدهم خلف اتبعوا أهواهم وافترقوا... الخ".[٢]

وقال أيضا:" وكثر الكلام والشغب، وسبب ذلك إصغاؤهم إلى شبه المبطلين، وخوضهم في الكلام المذموم، الذي عابه السلف، ونهوا عن النظر فيه والاشتغال به والإصغاء إليه".[٣]

المطلب الثاني : شرح القاعدة:

إن لأهل الضلال والانحراف عن الصراط المستقيم علامات يعرفون بها وسيما يتميزون بها قد وضحها الله عز وجل في كتابه لنحذر منها ولكي نعرف سبيل أهل الضلال لئلا نضل مثلهم ولنحذرهم إذ عرفنا صفاتهم وخصالهم ومن هذه العلامات خوضهم في آيات الله والمراد بالخوض في آيات الله التكلم بما يخالف الحق، من تحسين المقالات الباطلة، والدعوة إليها، ومدح أهلها، والإعراض عن الحق، والقدح فيه وفي أهله وكذا استهزاؤهم بالآيات، وسبَّهم من أنزلها وتكلم بها، وتكذيبهم بها[٤]و جدالهم وخصامهم في الدين بالباطل واتباعهم لأهوائهم.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قال تعالى : چ □ □ □ □ □ ى ى ې ې □ □ □ □ □چ:(٥) ووجه الدلالة من الآية الكريمة حيث أمر الله رسوله ε وأمته تبع له إذا رأى الخائضين في آيات الله أن

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧٢).

[٢] المرجع نفسه : (ص: ٧٢).

[٣] المرجع نفسه: (ص: ٧٢).

[٤] الطبري: جامع البيان (٤٣٦/١١) والسعدي: تفسير السعدي(٢٦٠/١).

[٥] سورة الأنعام :آية ٦٨

يعرض عنهم وأن يجتنبهم حتى يشرعوا في أمر آخر فلما أمر الله بالإعراض عنهم دل على أنهم أهل ضلال وانحراف.

*قوله تعالى: چ ڃ ڃ ڃ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ چ[1]. ووجه الدلالة من الآيتين: أن حال أهل الضلال والبدع المعرضين عن الحق المتبعين للباطل يتركون ما أنزله الله على رسوله من الحق المبين ويتبعون أقوال رءوس الضلالة الدعاة إلى البدع بالأهواء والآراء.[2]

وقال تعالى: چ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ چ[3]

*قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ چ[4].

ووجه الدلالة من الآية: أن المتبع هواه بغير هدى من الله لا أحد أضل منه ولا أظلم فإن قوله :" ومن أضل" استفهام إنكاري مفاده النفي.[5]

وقال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[6]. ووجه الدلالة أن الله عزّ وجلّ ذم المشركين في اتباعهم الظن وما تهواه نفسوهم وتميل إليه وتركهم الهدى الذي جاء من عنده وعلى لسان نبيّه فدلّ هذا على أن هذه الطريقة مذمومة ومن سلكها فقد جانب الصواب وضلّ عن الصراط، وهذه هي طريقة أهل الأهواء فإنهم يتركون هدى الله ويتبعون الأهواء والظنون.

*قال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ چ[7] ووجه الدلالة أن الله عجَّب نبيّه ε عما يقع فيه المشركون من اتخاذهم أهواءهم وميل أنفسهم آلهة فيتبعونها من دون الله Y، وهذا حال أهل الأهواء والبدع فإنهم استغنوا عن الكتاب والسنة وجادلوا فيهما بالباطل، فلهم نصيب عظيم من هذه الآية.

---

[1] سورة الحج: الآيتان ٣، ٤

[2] انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير (٥/٣٩٤)، والسعدي: تفسير السعدي (ص ٥٣٣)

[3] سورة الحج الآية : ٨، ٩.

[4] سورة القصص، الآية: ٥٠

[5] انظر : السعدي: تفسير السعدي(٦١٧)

[6] سورة النجم: آية ٢٣

[7] سورة الفرقان، الآية:٤٣

قال ابن كثير– رحمه الله – في تفسير الآية:" مهما استحسن من شيء ورآه حسناً في هوى نفسه، كان دينه ومذهبه، كما قال تعالى: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﭼ[1].

[1] سورة فاطر، الآية:٨. وانظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير ت سلامة (٦/ ١١٣).

الفصل الثاني: مباحث الإيمان

وتحته تمهيد وعشر قواعد:

القاعدة الأولى: أركان الإيمان خمسة.

القاعدة الثانية: الإيمان قول وعمل والمعرفة فقط لا تكفي في الإيمان.

القاعدة الثالثة:. الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

القاعدة الرابعة: الإيمان والإسلام إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا مدلولاً

القاعدة الخامسة: الاستثناء في الإيمان سنة لا على وجه الشك فيه بل لعدم الكمال أو عدم العلم بالعاقبة أو تعليقاً بمشيئة الله.

القاعدة السادسة: الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

القاعدة السابعة: يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، ويجتمع كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان.

القاعدة الثامنة: لا يقطع على أحد بالنار من هذه الأمة لسقوط عقوبة جهنم بعدة أسباب كالتوبة.

القاعدة التاسعة: الصغيرة ما دون الحدين.

القاعدة العاشرة: تكفير المعين إذا لم تستوف الشروط وتنف الموانع من أعظم البغي.

تمهيد في معنى الإيمان لغة وشرعا:

الإيمان لغة:

الإيمان له معنى في اللغة وله معنى في الشرع، لأنه من الألفاظ التي نقلت من معناها اللغوي إلى المعنى شرعي مثل الصلاة والزكاة ونحو ذلك.

الإيمان لغة: مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن[1]، وأصل آمن أأمن بهمزتين لينت الثانية، وهو من الأمن ضد الخوف[2].

وقال ابن فارس:" (أَمَنَ) الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ مُتَقَارِبَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سُكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصْدِيقُ"(٣)

وقال ابن سيده:" وآمن بالشيء صدَّق وأَمِنَ كَذِبَ مَنْ أخبره وحدَّ الزجاج الإيمان فقال الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبي ε واعتقاده وتصديقه بالقلب ومن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاكٌّ وهو الذي يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب"(٤)

قال الراغب[5]: "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف "[6].

وقال الإمام – ابن تيمية[7]– : ".. فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد[1].

---

[1] الأزهري: تهذيب اللغة (١٥/٣٦٨).

[2] الفراهيدي، الخليل بن أحمد: العين (٨/٣٨٨)، والجوهري، إسماعيل بن حماد : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية(٥/٢٠٧١).

[3] مقاييس اللغة (١/ ١٣٣).

[4] ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٢١ هـ– ٢٠٠٠م (١٠/ ٤٩٣).

[5] الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من أذكياء المتكلمين، من كتبه "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، و"المفردات في غريب القرآن"، توفي سنة ٥٠٢هـ. انظر: الذهبي :سير أعلام النبلاء(١٨/١٢٠)

[6] الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص(٩٠).

[7] هو الشيخ، الإمام، العلامة، المفتي، المفسر، الخطيب البارع، عالم حران، وخطيبها، وواعظها، فخر الدين، أبو عبد الله محمد ابن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني، ولد: في شعبان، سنة اثنتين وأربعين، بحران، له مؤلفات. توفي: في صفر، سنة اثنتين وعشرين وست مائة، وله ثمانون سنة. انظر : الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٢/ ٢٨٨ –٢٩٠) للذهبي.

وقال الفيروز آبادي[٢]:" وآمَنَ به إيماناً: صَدَّقَهُ، والإيمانُ: الثِّقَةُ، وإظْهارُ الخُضوعِ، وقَبولُ الشَّريعَةِ"(٣).

ويتلخص مما ذكره علماء اللغة من التعريفات: أن الإيمان في اللغة يُعرَّف بعدة تعريفات: فقيل هو التصديق، وقيل هو الثقة، وقيل هو الطمأنينة، وقيل هو الإقرار. ومحصلها وخلاصتها أنه إما أن يقال هو: "التصديق الذي معه إظهار خضوع وقبول" كما يتبين من قول الزجاج والفيروز آبادي- رحمهما الله تعالى- وهذا ما يعبر عنه العلماء بالاستجابة فيقولون التصديق والاستجابة.

وإما أن يقال هو الإقرار كما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه كما سيأتي النقل عنه.

قال العلامة صالح آل الشيخ[٤]: "ومعنى الإيمان في اللغة: التصديق والاستجابة التصديق الجازم والاستجابة إذا كان فيما صُدِّقَ استجابة له بعمل، بل إن التصديق في الحقيقة في اللغة وفيما جاء في القرآن لا يطلق إلا على من استجاب ولهذا بعض أهل العلم يقول : الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم ولا يذكر قيد الاستجابة وذاك لأن التصديق لا يقال له تصديق حتى يكون مستجيبا في ما كان يحتاج إلى الاستجابة في أمور التصديق"(٥).

والتصديق الجازم في لغة العرب، تارة يكون من جهة الاعتقاد، وتارة يكون من جهة العمل؛ فما كان من الأخبار فتصديقه باعتقاده وما كان من الأوامر والنواهي

---

[١] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: الصارم المسلول على شاتم الرسول، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية. (ص : ٥١٩).

[٢] هو محمد بن يعقوب بن محمد أبو طاهر مجد الدين الشيرازي. إمام في اللغة والأدب صاحب القاموس. (توفي سنة ٨١٧ هـ) رحمه الله تعالى. انظر: طبقات النسابين (ص: ١٥٠).

[٣] الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م (ص: ١١٧٦)

[٤] عالم معاصر من علماء المملكة العربية السعودية تولى عدة مناصب آخرها وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف له عدة مؤلفات منها ما هو مسموع ومنها ما هو مطبوع ومنها(التمهيد شرح كتاب التوحيد)

[٥] آل الشيخ صالح بن عبد العزيز١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م، اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، تحقيق عادل بن محمد مرسي رفاعي، الطبعة الأولى دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية – الرياض،(٣٧٣/٢).

يعني من الإنشاءات فتصديقه بامتثاله، هذا من جهة دلالة اللغة وكذلك جاءت في استعمال القرآن(١).

ولهذا اختار الإمام ابن تيمية- رحمه الله – أن الإيمان هو الإقرار، فقال:" إن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق وإنما هو الإقرار والطمأنينة وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر وكلام الله خبر وأمر فالخبر يستوجب تصديق المخبر والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام وهو عمل في القلب جماعه الخضوع والانقياد للأمر وإن لم يفعل المأمور به فإذا قوبل الخبر بالتصديق والأمر بالانقياد فقد حصل أصل الإيمان في القلب وهو الطمأنينة والإقرار فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد"[٢]

وذكر بعضهم(٣) ضابطا لإطلاق الإيمان اللغوي في القرآن وهو تعديته باللام كما أنه في اللغة قد يعدى باللام مثل قوله تعالى : ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ[٤]، عدي باللام لأن الإيمان صَادِقِينَ هنا تصديق واستجابة، ومثله قوله تعالى :ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ (٥)، عداه باللام لأن الإيمان هنا هو التصديق.

وأما إذا عُديَ الإيمان في القرآن بالباء فإنه يراد منه الإيمان الشرعي المخصوص ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ (٦)، فالمراد هنا الإيمان الشرعي.

(١) صالح آل الشيخ: اللآلئ البهية شرح العقيدة الواسطية (٣٧٤/٢).

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول (ص: ٥١٩).

(٣) عرفه بذلك ابن القيم فقال في نونيته :

واشهد عليهم أن إيمان الورى... قول وفعل ثم عقد جنان

ويزيد بالطاعات قطعا هكذا... بالضد يمسي وهو ذو نقصان

انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين: نونية ابن القيم = الكافية الشافية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. ط٢، ١٤١٧هـ. (ص: ١٧٤). وذكره صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، انظر، صالح آل الشيخ : اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، (٣٧٥/٢).

(٤) سورة العنكبوت، الآية : ٢٦.

(٥) سورة يوسف، ايه :١٧.

(٦) سورة البقرة ،ايه ٢٨:٥.

تعريف الإيمان شرعا[1]:

الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم[2].

قال ابن تيمية[3] :" لقد بين النبي صلى الله عليه وسلم المراد بلفظ الإيمان وما يضاده بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه شاف كاف، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة، بل كل من تأمل ما يقوله الخوارج[4]، والمرجئة[5] في معنى الإيمان، علم بالاضطرار أنه مخالف للرسول..."

---

(1) يقول الشيخ العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ رحمهم الله ــ في بيان أهمية تصور الحقائق ومعرفة حدودها: ــ اعلم أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج، وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده، وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين. ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما، لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر. وكم هلك بسبب قصور العلم وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك من غلط وريب وغمة "انظر، آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ: منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس، دار الهداية للطبع والنشر والترجمة. وانظر، العبد اللطيف، عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية، مدار الوطن للنشر، ط٣، ١٤٢٧هـ (ص: ١٤) حاشية (١).

(2) د. عبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ١٥).

(3) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني، الإمام الفقيه، المجتهد، المحدث، الحافظ، المفسر، الأصولي، الزاهد، شيخ الإسلام، وعلم الأعلام، أفتى ودرس وهو دون العشرين، وله مئات التصانيف، توفي سنة ٧٢٨ هـ. انظر، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب: ذيل طبقات الحنابلة (٤٩١/٤)،وابن حجر أحمد بن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١٦٨/١).

(4) الخوارج: أول الفرق خروجاً في هذه الأمة، يكفرون أصحاب الكبائر، ويتبرؤن من بعض الصحابة، ويجوزون الخروج على الأئمة، وهم فرق متعددة، وكبار الفرق منهم: المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية، والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية، والباقون فروعهم. انظر: أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م (٨٦)، أبوالحسين الملطي العسقلاني، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث – مصر ص (٤٧)، الشهرستاني، أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد: الملل والنحل، مؤسسة الحلبي. (١/ ١١٤).

(5) المرجئة: فرقة تأخذ بنصوص الوعد والرجاء، وتؤخر العمل عن مسمى الإيمان، وهم أصناف متعددة. انظر: مقالات الإسلاميين، ص(١٣٢) والملطي، محمد بن أحمد: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ص (١٤٦)، والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١٣٩).

قد تنوعت عبارات العلماء في تعريف الإيمان لكن مؤداها واحد وأكتفي بذكر بعضها نظرا لكثرتها وتقاربها[١]:

تعريف الإمام أحمد[٢]- رحمه الله -: " الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص"[٣].

تعريف الإمام الآجري[٤]: "الإيمان تصديق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ولا يكون مؤمناً إلا أن يجتمع فيه هذه الخصال الثلاث"[٥].

تعريف الإمام ابن بطة[٦] – رحمه الله – :" معناه التصديق بما قاله، وأمر به وافترضه، ونهى عنه من كل ما جاءت به الرسل من عنده، ونزلت فيه الكتب، وبذلك أرسل المرسلين، فقال عز وجل: چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ چ[٧] والتصديق بذلك قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان"[٨].

والناظر إلى تعاريف السلف يجد مايلي:

*أن منهم من يعرفه بأنه قول وعمل ويعنون بذلك قول القلب الذي هو التصديق وقول اللسان الذي هو النطق بالشهادتين، وبالعمل عمل القلب وهو العبادات القلبية، وعمل الجوارح كالصلاة ونحوها(٩).

---

[١] د. عبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ١٧).

[٢] هو الإمام حقاً، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ولد سنة ١٦٤ هـ، كان آية في العلم والحفظ والعبادة، نصر السنة ورد على المبتدعة وصبر في المحنة، وله عدة مصنفات، توفي سنة ٢٤١ هـ، وصلى عليه مئات الألوف. انظر: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد: طبقات الحنابلة(١/ ٤)، والذهبي محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٧).

[٣] الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل: أصول السنة، دار المنار - الخرج – السعودية، ط١، ١٤١١هـ.، ص(٣٤).

[٤] هو أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله، البغدادي، أبو بكر الآجري الإمام، المحدث، القدوة، شيخ الحرم الشريف، كان صدوقاً عابداً، صاحب سنة، له مؤلفات، توفي بمكة سنة ٣٦٠ هـ. انظر: الخطيب البغدادي :تاريخ بغداد (٣/٣٥)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٣٣).

[٥] الآجُرِّيُّ، محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي: الشريعة، ص (١١٩).

[٦] هو عبيد الله بن محمد العكبري، من فقهاء الحنابلة، كان أماراً بالمعروف، صالحاً، مستجاب الدعوة، له مؤلفات، توفي بعكبرا (بالقرب من بغداد) سنة ٣٨٧ هـ.انظر أبو الحسين ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة (٢/ ١٤٤)، والخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت : تاريخ بغداد(١٢/١٠٠)، والذهبي: سير أعلام النبلاء(١٦/٥٢٩).

[٧] سورة الأنبياء، آية :٢٥.

[٨] ابو عبد الله عبيد الله ابن بطة العكبري: الشرح والابانة على أصول السنة والديانة(الإبانة الصغرى)، تحقيق: د. رضا نعسان، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، دار العلوم – سوريا، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ص(١٩٢).

[٩] الشيباني أحمد بن محمد بن حنبل (١٤١١هـ)، أصول السنة، الطبعة: الأولى، الناشر: دار المنار - الخرج – السعودية، ص(٣٤) المزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ) شرح السنة معتقد إسماعيل بن يحيى المزني، تحقيق: جمال عزون، مكتبة الغرباء الأثرية – السعودية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م (ص: ٧٧).

*ومنهم من عرف الْإِيمَانَ بِالْإِخْلَاصِ لِلَّهِ بِالْقُلُوبِ، وَشَهَادَةِ الْأَلْسِنَةِ وَعَمَلِ الْجَوَارِحِ[1].

*ومنهم من قال: "الْإِيمَانُ قَوْلٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ"[2].

*ومنهم من يقول قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، على ما ذكرت من التفسير، وكلها هذه التعريفات راجعة إلى أن الإيمان يطلق على الأقوال والأعمال والاعتقادات.(٣)

*ومنهم من جعله "قول وعمل واعتقاد" أي قول باللسان وعمل بالجوارح وعمل بالقلب كالعبادات القلبية واعتقاد القلب أي تصديقه(٤).

ويجمع هذه التعريفات أن الإيمان يشمل قول اللسان وهو النطق بالشهادتين، وقول القلب وهو التصديق، وعمل القلب والجوارح.

---

(١) الهروي أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، (١٤٢١هـ -٢٠٠٠م)، كتاب الأيمان "ومعالمه، وسننه، واستكماله، ودرجاته"، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، (ص: ١٠).

(٢) الحاكم الكبير: أبو أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الكرابيسي المعروف بالحاكم الكبير: شعار أصحاب الحديث، تحقيق: صبحي السامرائي، دار الخلفاء – الكويت (ص: ٣٣).

(٣) عرفه بذلك ابن تيمية – رحمه الله – مفسرا به أن "الإيمان قول وعمل" في العقيدة الواسطية، انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ().

(٤) صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية (٣٧٩/٢).

القاعدة الأولى: أركان الإيمان خمسة.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله تعالى – بعد قول الطحاوي رحمه الله تعالى : "ونؤمن بالملائكة والنبيين، والكتب المنزلة على المرسلين، ونشهد أنهم كانوا على الحق المبين" :" هذه الأمور من أركان الإيمان"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه، ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل فلا يتم إيمان العبد حتى يؤمن بهذه الأصول، والأركان هي التي عليها قوام الإيمان فركن الشيء هو الذي يقوم عليه ولا يحصل إلا به.

قال ابن تيمية – رحمه الله –:" فإن ركن الإيمان ما لا يحصل الإيمان إلا به"[٢]

ومن تركه لم يكن مؤمنا بل يكون كافرا فقال رحمه الله: "... في أمور ليست من أركان الإيمان التي من تركها كان كافرا"[٣].

وهذه الأركان هي الإيمان بالله، وملائكته، ورسله، وكتبه، والإيمان باليوم الآخر.

ومن العلماء من يجعلها ستة بإضافة الإيمان بالقدر خيره وشره، ومنهم من جعلها سبعة[٤] بإضافة الإيمان بالجنة والنار؛ فمن جعلها خمسة أدخل الإيمان بالقدر في الإيمان بالله لأن القدر هو قدرة الله وعلمه مشيئته وخلقه وكل هذه من صفاته فهي داخلة في توحيد الأسماء والصفات الذي هو من الأمور التي لا يتم الإيمان بالله إلا بها، كما سيأتي، وأدخل الإيمان بالجنة والنار في الإيمان باليوم الآخر.

فالإيمان بالله هو التصديق الجازم بربوبيته، وبإلهيته، وبما له من الأسماء الحسنى والصفات العلا، لا شريك له في الملك ولا منازع له فيه، ولا إله غيره ولا رب سواه، وأنه أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولا ضد له ولا ند، ولم يكن له كفوا أحدا

---

[١] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٩٧).

[٢] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط١، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م. (١/ ١٠٩) هرّاس، محمد بن خليل حسن: شرح العقيدة الواسطية، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ. (ص: ٦١).

[٣] منهاج السنة النبوية (١/ ١١٢).

[٤] كأبي طالب المكي انظر، ابن أبي العز : شرح الطحاوية، ص (٢٩٩).

وأنه ذو الجلال والعظمة والكبرياء الذي هو أهل أن يجل وأن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر، ويوحد فلا يشرك معه غيره، ولا يوالى إلا هو چ ﯜ ﯝ ﯞ □ □ □ □ □ □ چ[1] چ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ چ[2] وقوله: چ ک ک گ گ چ[3] چ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ[4].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي[5]، شارحا لحديث جبريل υ مبينا المراد منه:" أما قوله: " الإيمان أن تؤمن بالله "أن توحده وتصدق به بالقلب واللسان وتخضع له ولأمره بإعطاء العزم للأداء لما أمر، مجانباً للاستنكاف والاستكبار والمعاندة، فإذا فعلت ذلك لزمت محابه واجتنبت مساخطه"[6]

فالإيمان بالله يتضمن أربعة أمور:

*الإيمان بوجوده سبحانه وتعالى.

*الإيمان بربوبيته سبحانه وتعالى.

*الإيمان بألوهيته سبحانه وتعالى.

*الإيمان بأسمائه وصفاته سبحانه وتعالى[7].

وقد عقدت لها مباحث خاصة وذكرتها قواعدها كما سيأتي في فصل الإلهيات، وكذا الإيمان بالقدر، سيأتي الكلام عليه عند ذكر القواعد المتعلقة بالقدر.

والإيمان بالملائكة هو التصديق الجازم بأن لله خلقا هم عباد الله المكرمون والسفرة بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام "الكرام" خلقا وخلقا والكرام على الله تعالى "البررة" الطاهرين ذاتا وصفة وأفعالا، المطيعين لله عز وجل وهم عباد من

---

(1) سورة الأنعام، الآية:١٦٤.

(2) سورة الأنعام، الآية : ١٤.

(3) سورة الأنعام، الآية : ١١٤.

(4) سورة الزمر، الآية: ٦٤ وانظر، الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم – الدمام. ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م. (٦٥٥/٢، ٦٥٦).

(5) هو مُحَمَّد بن نصر الْمروزِي الإِمَام أَبُو عبد الله أحد الْأَعْلَام فِي الْعُلُوم والأعمال قَالَ الْحَاكِم فِيهِ إِمَام أهل الحَدِيث فِي عصره بِلَا مدافعة كَانَ أعلم النَّاس باخْتلَاف الصَّحَابَة، له كتاب رفع اليدين في الصلاة في اربع مجلدات، تُوفِّي سنة أَربع وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ انظر : الوافي (٧٥/٥) ؛ الذهبي : سير أعلام النبلاء(٣٣/١٤)

(6) ابن نصر المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المرْوَزِي: تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ. (١/ ٣٩٢).

7 ابن عثيمين :شرح العقيدة الواسطية(٥٥/١).

عباد الله عز وجل، خلقهم الله تعالى من النور لعبادته، ليسوا بناتا لله عز وجل ولا أولادا ولا شركاء معه ولا أندادا، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون والملحدون علوا كبيرا، قال الله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ[1].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله تعالى :" وأما قوله:[وملائكته] فأن تؤمن بمن سمى الله لك منهم في كتابه، وتؤمن بأن لله ملائكة سواهم، لا يعرف أسماءهم وعددهم إلا الذي خلقهم"[2]

ويتضمن الإيمان بالملائكة أربعة أمور:

*الإيمان بوجودهم عليهم السلام.

*الإيمان بما ورد من أسمائهم.

*الإيمان بما ورد من صفاتهم.

*الإيمان بما ورد من أعمالهم[3].

والإيمان بالرسل هو التصديق الجازم بأن الله تعالى بعث في كل أمة رسولا يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له والكفر بما يعبد من دونه، وأن جميعهم صادقون مصدقون بارون راشدون كرام بررة أتقياء أمناء هداة مهتدون، وبالبراهين الظاهرة والآيات الباهرة من ربهم مؤيدون، وأنهم بلغوا جميع ما أرسلهم الله به، لم يكتموا منه حرفا ولم يغيروه ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفا ولم ينقصوه، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين، وأنهم كلهم كانوا على الحق المبين والهدى المستبين.

وقد اتفقت دعوتهم من أولهم إلى آخرهم في أصل الدين وهو توحيد الله عز وجل، بإلهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته ونفي ما يضاد ذلك أو ينافي كماله[4].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله تعالى :" أما قوله: " ورسله " فأن تؤمن بما سمى الله في كتابه من رسله، وتؤمن بأن لله سواهم رسلاً وأنبياء لا يعلم أسماءهم إلا الذي أرسلهم، وتؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وإيمانك به غير إيمانك

---

[1] سورة الأنبياء، الآيتان : ٢٦-٢٩.

[2] محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).

[3] ابن عثيمين: شرح ثلاثة الأصول(ص:٩٠).

[4] الحكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (٢/ ٦٧٧).

بسائر الرسل. إيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمد إقرارك به وتصديقك إياه دائباً على ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به أديت الفرائض وأحللت الحلال وحرمت الحرام، ووقفت عند الشبهات، وسارعت في الخيرات..."[1]

ويتضمن الإيمان بالرسل ما يلي:

*الإيمان بكل نبي أرسله الله.

*الإيمان بما سمى الله في كتابه من رسله.

*الإيمان بأن لله سواهم رسلاً، وأنبياء لا يعلم أسماءهم إلا الذي أرسلهم.

*الإيمان بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، لا نبي بعده، وأن الله أرسله إلى جميع الثقلين من الإنس، والجن[2].

والإيمان بالكتب هو التصديق الجازم بأن كلها منزلة من عند الله عز وجل على رسله إلى عباده بالحق المبين والهدى المستبين، وأنها كلام الله عز وجل لا كلام غيره، وأن الله تعالى تكلم بها حقيقة كما شاء وعلى الوجه الذي أراد، فمنها المسموع منه من وراء حجاب بدون واسطة، ومنها ما يسمعه الرسول الملكي ويأمره بتبليغه منه إلى الرسول البشري كما قال تعالى: ﭽ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ ﰁ ﰂ □ □ □ □ ﰆ □ □ ﭼ[3] وقال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[4]، ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ[5]، ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ [6]

والإيمان بكتب الله عز وجل يجب إجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل، فقد سمى الله تعالى من كتبه التوراة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود في قوله تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ [7] والقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم، وذكر صحف إبراهيم وموسى، ويكون الإيمان بالقرآن، بالإقرار به، واتباع ما فيه، وذلك أمر زائد على الإيمان بغيره من الكتب، فعلينا الإيمان بأن الكتب المنزلة على رسل الله

---

[1] محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).

[2] صالح آل الشيخ : اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية ().

[3] سورة الشورى، الآية : ٥١.

[4] النساء، الآية : ١٦٤.

[5] سورة الأعراف، الآية : ١٤٣.

[6] سورة الأعراف، الآية : ١٤٤.

[7] سورة النساء، الآية: ١٦٣.

أنتهم من عند الله، وأنها حق وهدى ونور وبيان وشفاء. قال تعالى: ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭿ[1] إلى قوله: ﭿ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭿ[2].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله تعالى: وأما قوله: [وكتبه] فأن تؤمن بما سمى الله من كتبه في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور خاصة، وتؤمن بأن لله سوى ذلك كتباً أنزلها على أنبيائه لا يعرف أسماءها وعددها إلا الذي أنزلها. وتؤمن بالفرقان، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب. إيمانك بغيره من الكتب إقرارُك به بالقلب واللسان، وإيمانك بالفرقان إقرارُك به واتباعك ما فيه".[3]

"والإيمان بالكتب يتضمن أربعة أمور:

الأول: الإيمان بأن نزولها من عند الله حقاً.

الثاني: الإيمان بما علمنا اسمه منها باسمه كالقرآن الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، والتوراة التي أنزلت على موسى ε ، والإنجيل الذي أنزل على عيسى ε ، والزبور الذي أوتيه داود ε وأما لم نعلم اسمه فتؤمن به إجمالاً.

الثالث: تصديق ما صح من أخبارها، كأخبار القرآن، وأخبار مالم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

الرابع: العمل باحكام ما لم ينسخ منها، والرضا والتسليم به سواء فهمنا حكمته أم لم نفهمها، وجميع الكتب السابقة منسوخة بالقرآن العظيم قال الله تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ}[4] أي "حاكماً عليه" وعلى هذا فلا يجوز العمل بأي حكم من أحكام الكتب السابقة إلا ما صح منها وأقره القرآن"[5].

والإيمان باليوم الآخر، هو التصديق الجازم بأن هناك يوما يبعث الله فيه خلقه للمحاسبة والجزاء ويدخل في الإيمان به الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت، هذا من جهة الإيمان الإجمالي الذي يصح به إسلامه ثم

---

(1) سورة البقرة، الآية: ١٣٦.

(2) سورة البقرة، الآية: ١٣٦. شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣١٢).

(3) محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).

4 [سورة المائدة، الآية: ٤٨]

5 ابن عثيمين: شرح ثلاثة الأصول للعثيمين (ص: ٩٤)

الإيمان بالتفاصيل بحسب يصل إلى علمه من التفاصيل بأدلتها من الكتاب والسنة، فيجب اعتقادها لمن علمها بدليلها[1].

قال الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله تعالى: وأما قوله: " واليوم الآخر " فأن تؤمن بالبعث بعد الموت والحساب والميزان، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وبكل ما وصف الله به يوم القيامة"[2].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: چ گې گ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڏ ڏ ۀ ۀ چ[3] الآيات، ووجه الدلالة من الآيات حيث خص الله عز وجل بالذكر أركان الإيمان وذكر أن الرسول ε آمن بها وكذا المؤمنون، ثم عددها.

قال في" فتح البيان چ ڻ ڻ ڏ ڏ ۀ ۀ چ [4]أفرد الضمير في آمن لأن المراد إيمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك في قوله چ ى ى ې چ [5]وهذه أربع مراتب من أصول الدين وضرورياته"[6].

*قوله تعالى: چ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ [7]الآية ووجه الدلالة حيث جعل الله سبحانه وتعالى الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة، بقوله: چ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ چ [8]

---

[1] معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/ ٦٧٢).
شرح العقيدة الواسطية – صالح آل الشيخ (١/ ٥٠٠).
[2] محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).
[3] سورة البقرة، الآية : ٢٨٥،.
[4] سورة البقرة، الآية : ٢٨٥..
[5] سورة النمل، الآية : ٨٧.
[6] أبو الطيب محمد صديق خان: فتح البيان في مقاصد القرآن (٢/ ١٦١).
[7] سورة البقرة، الآية : ١٧٧
[8] سورة النساء، الآية : ١٣٦

*حديث جبرائيل وسؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فقال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"[1]، ووجه الدلالة حيث جعل الإيمان متضمنا لهذه الأركان ولا يوجد بدونها.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة :

ما ذكرت من أصول الإيمان وأركانه هو عند أهل السنة أتباع الرسول ε واستعاض من تنكّب عن طريقهم من المبتدعة أصولا أخرى جعلوها هي أصول الإيمان عندهم.

فأولاً الفلاسفة: قال ابن أبي العز – رحمه الله – :" وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع، فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكارا الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء، فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر"[2].

فاستعاضوا بالإيمان بالله – على ما ذكرت عند المسلمين أهل السنة – فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهية له حقيقة، فيعطلون صفات كماله من العلم والقدرة والخلق والمشيئة والسمع والبصر، وبالجملة سائر الصفات فهذا هو إيمانهم بالله.

قال ابن أبي العز :" فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهية له حقيقة، حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها[3]، وكل موجود في الخارج فهو جزئي[4]، ولا يفعل

---

[1] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (١٣٦)حدبث برقم(١).

[2] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٩٧)
الف

[3] قال الغزالي:" ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب التهافت...ثم ذكر المسائل الثلاث وهي ١ – إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية. ٢ – ومن ذلك قولهم : " إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات "، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه : " لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرضِ ". ٣ – ومن ذلك قولهم : بقدم العالم وأزليته، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل "انظر، أبو حامد الغزالي محمد بن محمد: المنقذ من الضلال (ص: ٢٧، ٢٨) بتصرف يسير.

[4] هذا بيان بأنهم ينفون علم الله بكل موجود خارج الذهين لأنهم، كانوا ينفون العلم بالجزئيات، الكليات إنما تكون في الذهن لا في الخارج فهم ينفون علمه بما هو في الخارج، كما يقولون بقدم العالم وقدم العقول والنفوس ولا يفردون الله بالأولية، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.٣/٣٠١)، و(١٢٠/٤)، وحاشية رقم (١)، (٢) من تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية (١٥٤/١).

عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبدا، وإن سموه مفعولا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته"(١).

وأما الإيمان بالكتب فعطلوه بتعطيل صفة الكلام له سبحانه وتعالى، فهو سبحانه لا يكلم ولا يتكلم، ويجعلون القرآن فيض فاض من العقل الفعال، دون مشيئة واختيار. على قلب بشر زاكي النفس طاهر

وأما الرسل فهم قوم من الأذكياء رأوا الناس لا تصلح أمورهم إذا رغوبهم أو رهبوهم والرسل بشر زاكي النفس طاهر، متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته، لينال من العلم أعظم ما يناله غيره! وقوة النفس، ليؤثر بها في هيولي العالم يقلب صورة إلى صورة! وقوة التخييل، ليخيل بها القوى العقلية في أشكال محسوسة.

، وأما الملائكة فهي تخييلات القوى العقلية في أشكال محسوسة وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخاطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان،

وأما اليوم الآخر، فهم أشد الناس تكذيبا وإنكارا له في الأعيان، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تتساقط النجوم ولا تنشق السماوات ولا تنفطر، ولا تتكدر النجوم ولا تكور الشمس والقمر، وغير ذلك من أخبر الله أنه يكون عند قيام الساعة وكذا إنكارهم البعث ودخول الجنة والنار ! فكل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام، لا حقيقة لها في الخارج، كما يفهم منها أتباع الرسل، فهذا إيمان هذه الطائفة – الذليلة الحقيرة – بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهذه هي أصول الدين الخمسة[٢].

ثانيا المعتزلة:

وأما المعتزلة فقد أبدلوا أصول الإيمان الخمسة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيرا من الدين، فالأصل الأول عندهم التوحيد ويعنون به نفي الصفات عن الله القائم على فرضية العرض، والجسم "الجوهر" واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض، على

---

[١] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٩٧، ٢٩٨).

[٢] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٩٨).

حدوث الموصوف الذي هو الجسم، فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض، الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض، على حدوث الموصوف الذي هو الجسم، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل، فنفوا عن الله كل صفة، تشبيها بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام.[١]

والأصل الثاني عندهم العدل ويعنون به نفي القدر، والأصل الثالث إنفاذ الوعيد وضمنوه تخليد أصحاب الكبائر في النار، والأصل الرابع المنزلة بين المنزلتين ويعنون به أن الفاسق في درجة بين الإيمان والكفر ولكن في الآخرة خالد في النار، والأصل الخامس هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضمنوه جواز الخروج على الأئمة(٢).

ثالثا الرافضة المتأخرون[٣]، جعلوا الأصول أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة.

فإذا أردت أن تعرف معتقد أهل السنة والجماعة فمعتقدهم تفصيل لهذه الأركان الخمسة ومعتقد المعتزلة تفصيل لتلك الخمسة، ومعتقد الرافضة تفصيل لتلك الأربعة.

القاعدة الثانية: الإيمان قول وعمل والمعرفة فقط لا تكفي في الإيمان.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله تعالى في معرض ذكر مذاهب الناس في حد الإيمان :"وذهب

وأبو الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية، إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب! وهذا القول أظهر فسادا مما قبله"(٤)

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

قد ذكرت في القاعدة السابقة تعريف الإيمان وحدَّه في اللغة والشرع على ما ذهب إليه أهل والسنة والجماعة، وهذا الذي ذكرته هو مذهب السلف وقد حكى غير واحد

---

[١] انظر، عواد بن عبد الله المعتق : المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص (٨٥). وابن أبي العز : شرح الطحاوية ص(٢٩٨).

[٢] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٣/٣٨٦-٣٨٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية، ص (٢٩٩).

[٣] والرافضة المتقدمون فيهم المشبهة كهشام بن الحكم، والمتأخرون غلب عليهم الاعتزال، وخالفت الرافضة المعتزلة في مسألة الوعيد خاصة، انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٦/٥٥).

[٤] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٢).

منهم الإجماع على ذلك كابن عبد البر[١]، فقال – رحمه الله– :" قال أبو عمر القول في الإيمان عند أهل السنة وهم أهل الأثر من المتفقهة والنقلة وعند من خالفهم من أهل القبلة في العبارة عنه اختلاف وسنذكر منه في هذا الباب ما فيه مقنع وهداية لأولي الألباب أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية[٢]".

وقال ابن تيمية– رحمه الله –:" ولهذا كان القول: إن الإيمان "قول وعمل" عند أهل السنة من شعائر السنة وحكى غير واحد الإجماع على ذلك وقد ذكرنا عن الشافعي رضي الله عنه ما ذكره من الإجماع على ذلك قوله في "الأم"[٣]: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر "[٤]

وقد تلقى أهل السنة هذا التعريف بالقبول والتسليم، اتباعاً للنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية الصحيحة الدالة على أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح وأنهم وإن تباينت تعريفاتهم لحد الإيمان فهي ترجع إلى معنى واحد فهم تارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية[٥]، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح وكل هذا صحيح.

---

[١] هو أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المالكي، حافظ المغرب، ومؤرخ أديب ولد سنة ٣٦٨ هـ بقرطبة رحل كثيراً، وتولى القضاء، له مؤلفات كثيرة، توفي بشاطبة سنة ٤٦٣ هـ. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣)، وإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (٢/ ٣٦٧).

[٢] انظر، أبو عمر، ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٣٨).، وانظر تفسير ابن كثير ١/ ٣٩، وفتح الباري ١/ ٤٧، اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، ط٨، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م. ٤/ ٨٣٢، وشرح السنة للبغوي ١/ ٣٨.وانظر، د.عبد العزيز آل عبد اللطيف نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ١٥).

[٣] كذا عزاه ابن تيمية – رحمه الله – إلى الشافعي في الأم وكذا عزاه إليه أبو القاسم اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥/ ٩٥٧)، ومع هذا كله لم أجده في كتاب الأم المطبوع بين أيدينا، العلم عند الله.

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٨)،(١٢/٤٧٢).

[٥] قاله الإمام أحمد فيما ذكره عنه الخلال فقال:" أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْمَيْمُونِيُّ، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، الْإِيمَانُ قَوْلٌ، وَعَمَلٌ، وَنِيَّةٌ؟ فَقَالَ لِي: " كَيْفَ يَكُونُ بِلَا نِيَّةٍ، نَعَمْ، قَوْلٌ، وَعَمَلٌ، وَنِيَّةٌ، لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ، قَالَ لِي: النِّيَّةُ مُتَقَدِّمَةٌ "انظر، الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي: السنة، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية – الرياض، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م (٣/ ٥٧٩)

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله – أنه لا خلاف بين هذه العبارات فقال :" فإذا قالوا: قول وعمل فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعا؛ وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أطلق[1]؛ فمن قال: الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح؛ ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب؛ ومن قال: قول وعمل ونية قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا لله إلا باتباع السنة والذين لم يضيفوا "اتباع السنة" لم يريدوا كل قول وعمل إنما أرادوا ما كان مشروعا من الأقوال والأعمال ولكن كان مقصدهم الرد على "المرجئة" الذين جعلوه قولا فقط فقالوا: بل هو قول وعمل والذين اشترطوا "اتباع السنة" فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبد الله التستري[2] عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة لأن الإيمان إذا كان قولا بلا عمل فهو كفر وإذا كان قولا وعملا بلا نية فهو نفاق وإذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة"[3].

وقد تضمن تعريف السلف للإيمان ما يلي:

١.قول القلب وهو التصديق والاعتقاد أي اعتقاد صدق الرسل فيما جاءوا به.

---

(١) قال ابن تيمية مبينا إطلاقات القول والكلام :"والناس لهم في مسمى "الكلام"، و"القول" عند الإطلاق أربعة أقوال فالذي عليه السلف والفقهاء والجمهور أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعا كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعا. وقيل: بل مسماه هو اللفظ والمعنى ليس جزء مسماه بل هو مدلول مسماه وهذا قول كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم وطائفة من المنتسبين إلى السنة وهو قول النحاة لأن صناعتهم متعلقة بالألفاظ. وقيل: بل مسماه هو المعنى وإطلاق الكلام على اللفظ مجاز لأنه دال عليه وهذا قول ابن كلاب ومن اتبعه وقيل: بل هو مشترك بين اللفظ والمعنى وهو قول بعض المتأخرين من الكلابية ولهم قول ثالث يروى عن أبي الحسن أنه مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين لأن حروف الآدميين تقوم بهم فلا يكون الكلام قائما بغير المتكلم بخلاف الكلام القرآني؛ فإنه لا يقوم عنده بالله فيمتنع أن يكون كلامه"، انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ١٧٠-١٧١).

(٢)سهل بن عبد الله التسترِي وَهُوَ سهل بن عبد الله بن يُونُس بن عِيسَى بن عبد الله بن رفيع وكنيته أَبُو مُحَمَّد أحد أَئِمَّة الْقَوْم وعلمائهم والمتكلمين فِي عُلُوم الرياضات وَالْإِخْلَاص وعيوب الْأَفْعَال صحب خَاله مُحَمَّد بن سوار وَشَاهد ذَا النُّون الْمصْرِيّ سنة خُرُوجه إِلَى الْحَج بِمَكَّةتوفّي سنة ثَلَاث وَثَمَانِينَ وَقيل سنة ثَلَاث وَتِسْعين وَمِائَتَيْنِ.انظر :الطبقات الصوفية للسلمي ويليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات (ص: ١٦٦)

(٣) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٧١).

قال ابن القيم[1]– رحمه الله– : " فإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء، فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها، وكونها نافعة".[2]

٢.عمل القلب مثل: الإخلاص، والحب، والخوف، والرجاء، والتعظيم، والانقياد، والتوكل، وغيرها من أعمال القلوب[3].

قال ابن القيم – رحمه الله –:" وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق، فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة؛ فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب"[4].

٣.قول اللسان[5]وعمل الجوارح[6]:

---

[1] هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، برع في علوم متعددة، كان جريء الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف، ومذهب السلف، له تصانيف كثيرة، توفي بدمشق سنة ٧٥١ هـ. انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٤، الدرر الكامنة ٤/ ٢١

[2] ابن القيم : كتاب الصلاة وأحكام تاركها، ص (٥٦)

[3] انظر: ابن منده: أبو عبد الله محمد بن إسحاق الإيمان(١/ ٣٦٢)، وانظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ١٨٦)، (١٤/ ١١٩)، ومعارج القبول للحكمي ٢/ ١٨.

[4] ابن القيم: كتاب الصلاة وأحكام تاركها (٥٦).

[5] والمراد ــ بقول اللسان الذي يكون إيماناً في الباطن والحقيقة ــ هو الملازم لاعتقاد القلب وتصديقه، وإلا فالقول المجرد عن اعتقاد الإيمان ليس إيماناً باتفاق المسلمين. انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٥٥٠ ، وعبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ٢٥)

[6]بعض السلف يجعلون للسان عملاً، كما جاء في معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي (٥٩١/٢)، حيث إن عمل اللسان ــ كما ذكر ــ ما لا يؤدى إلا به، كتلاوة القرآن، والأذكار، وقد ذكر ــ من قبل ــ ابن منده في كتابه الإيمان انظر: ابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي: الإيمان، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ. (١/ ٣٦٢) أن الإيمان يتضمن: أفعال اللسان كالأذكار والدعاء. مع أن بعض علماء السلف يجعلون قول اللسان فعلاً وعملاً، بل يجعلون الإيمان هو العمل، كما قال أبو عبيد القاسم بن سلام ــ رحمه الله ــ في كتابه الإيمان: " الإيمان عمل من أعمال تعبد الله به عباده، وفرضه على جوارحهم، وجعل أصله في معرفة القلب، ثم جعل المنطق شاهداً عليه، ثم الأعمال مصدقة له، وإنما أعطى الله كل جارحة عملاً ولم يعطه الأخرى، فعمل القلب الاعتقاد، وعمل اللسان القول، وعمل اليد التناول... وكلها يجمعها اسم الإيمان، فالإيمان على هذا التناول إنما هو كله مبني على العمل"، أبو عبيد القاسم بن سلام: الإيمان، ص (٥٢–٥٣)، وقال الشنقيطي: " فعل اللسان هو القول، والدليل على أن القول فعل قوله تعالى " زخرف القول غروراً ولو شاء ربك ما فعلوه " سورة الأنعام الآية (١١٢). " أ. هـ من مذكرة أصول الفقه انظر :الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ص (٤٦).

وقد عد الشيخ محمد بن إبراهيم ــ رحمه الله ــ ما جاء في بعض طبعات " العقيدة الواسطية "في تعريف الإيمان، وأنه عمل اللسان، عده الشيخ غلطاً... كما جاء في فتاويه انظر: آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩ هـ (١/ ٢٤٥).

قال د.عبد العزيز آل عبد اللطيف: "وعلى كل فيبدو أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي، فمن جعل للسان قولاً فقط، فقد أدخل في قول اللسان سائر الطاعات القولية، ومن فرق بين قول اللسان وعمله، فإنه جعل قول اللسان هو النطق بالشهادتين، كما جعل عمل اللسان بقية العبادات القولية". انظر : عبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ٢٣)

فقول اللسان هو النطق بالشهادتين، والإقرار بلوازمهما، وأما عمل الجوارح فما لا يؤدى إلا بها مثل الصلاة، والحج، والجهاد[١]، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما قول اللسان فأمر لابد منه، فهو الأصل في ثبوت وصف الإيمان _ في الظاهر _ وقد أكد علماء السلف على هذا الأمر[٢]:

فهذا الإمام أبو ثور[٣] يقول – مجيبا عن سؤال وجه له– فيما نقله عنه أبو القاسم اللالكائي، :" فلما لم يكن بالإقرار _ إذا لم يكن معه التصديق _ مؤمناً ولا بالتصديق إذا لم يكن معه الإقرار مؤمناً، حتى يكون مصدقاً بقلبه، مقراً بلسانه"[٤].

وابن حزم[٥] يؤكد على أهمية قول اللسان، فيقول: " من اعتقد الإيمان بقلبه، ولم ينطق به بلسانه دون تقية، فهو كافر عند الله تعالى، وعند المسلمين[٦].

ويقول ابن تيمية: " من لم يصدق بلسانه مع القدرة، لا يسمى في لغة القوم مؤمناً، كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان"[٧].

ويقول: " فمن صدق بقلبه، ولم يتكلم بلسانه فإنه لا يعلق به شيء في أحكام الإيمان، لا في الدنيا، ولا في الآخرة"[٨].

---

[١] حافظ بن أحمد الحكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول (٢/ ٥٨٩).

[٢] عبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ٢٣،٢٤).

[٣] هو إبراهيم بن خالد، إمام حافظ فقيه، ولد في حدود سبعين ومائة، له مصنفات، توفي سنة ٢٤٠ هـ، انظر: السبكي طبقات الشافعية (٢/ ٧٤)، والذهبي:سير أعلام النبلاء (١٢/ ٧٢).

[٤]. انظر: أبو القاسم اللالكائي: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة(٩٣١/٤) القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، لأحمد بن محمد بن محمد الشمني، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م. (٢/ ٥).

[٥] الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي من مصنفاته "المحلى" مات سنة ٤٥٦هـ. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٨٤)؛ ياقوت الحموي: معجم الأدباء (٤/ ١٦٥٠).

[٦] القاضي عياض، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي: الشفا بتعريف حقوق المصطفى – مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، لأحمد بن محمد بن محمد الشمني، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨م. ١/ ٥٠ وانظر كتابه "الدرة" ص ٣٢٦.

[٧] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٣٣٧.

[٨] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ١٤٠.

وأما كون أعمال الجوارح إيمانا: فكما يجب على الخلق أن يصدقوا الرسل عليهم السلام فيما أخبروا، فعليهم أن يطيعوهم فيما أمروا، فلا يتحقق الإيمان بالرسول مع ترك الطاعة بالكلية، قال تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ[1].[2]وأعمال الجوارح تابعة لأعمال القلوب، ولازمة لها " فالقلب إذا كان فيه معرفة وإرادة، سرى ذلك إلى البدن بالضرورة، لا يمكن أن يختلف البدن عما يريده القلب، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب[3].

فإذا كان القلب صالحاً بما فيه من الإيمان علماً وعملاً قلبياً، لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر، والعمل بالإيمان المطلق، كما قال أئمة أهل الحديث: " قول وعمل " قول باطن وظاهر، وعمل باطن وظاهر، والظاهر تابع للباطن لازم له، متى صلح الباطن، صلح الظاهر، وإذا فسد، فسد[4]".

ومما يؤكد أهمية أعمال الجوارح وأن عدمها بالكلية ينفي الإيمان قول الإمام ابن تيمية رحمه الله :"" ولهذا ينفي الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، كقوله تعالى: ﭽ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﮾ ﮿ ﯀ ﯁ ﭼ[5] وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ[6] ونحوها، فالظاهر والباطن متلازمان، ولا يكون الظاهر مستقيماً إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن، فلابد أن يستقيم الظاهر[7]"

ويعلل ذلك – رحمه الله – بقوله " لأن القلب إذا تحقق ما فيه _ من الإيمان الباطن _، أثر في الظاهر ضرورة، ولا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالإرادة

---

[1] سورة النساء، آية :٦٤.

[2] عبد العزيز آل عبد اللطيف: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص: ٢٥).

[3] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (١/ ٢٠)، حديث رقم (٥٢)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات(٣/ ١٢١٩)، حديث رقم(١٥٩٩).

[4] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٨٧)،بتصرف يسير.

[5] سورة المائدة، آية :٨١.

[6] سورة المجادلة، آية: ٢٢.

[7] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٢).

الجازمة للفعل مع القدرة التامة توجب وقوع المقدور، فإذا كان في القلب حب الله ورسوله ثابتاً، استلزم موالاة أوليائه، ومعاداة أعدائه[1]".

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

فمن الأدلة على أن الإيمان: قول القلب، وهو تصديقه وإيقانه، وعمله وهو نيته وإخلاصه، ومحبته وانقياده:

قال الله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭼ[2]، حيث جعل الذي جاء بالصدق والمصدق به هم أهل التقوى، لهم ما يشاءون من الجزاء.

وقال تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ[3]، حيث أخبر سبحانه أن إراءته لإبراهيم υ ملكوت السماوات والأرض ليحصل له اليقين في قلبه.

قوله تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[4]

*قوله تعالى: ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ[5]، ووجه الدلالة من الآية الكريمة حيث أخبر سبحانه بعدم دخول الإيمان إلى قلوبهم فدل على أن القلب موضع الإيمان والمراد به هنا التصديق والمراد عدم تمكنه في قلوبهم[6].

*وقوله تعالى ﭽﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ[7]، ووجه الدلالة إخباره Y بأن من اتصف بالصفات المذكورة قد جعل الإيمان في قلبه قال ابن كثير– رحمه الله تعالى– :"كتب له السعادة وقررها في قلبه وزين الإيمان في بصيرته وقال السدي: ﭽ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ [8]جعل في قلوبهم الإيمان"[9].

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٦٤٥).

[2] سورة الزمر ،الآيتان:٣٣،٣٤.

[3] سورة الأنعام ،الآية:٧٥.

[4] سورة الأنعام ،الآية :٥٢.

[5] سورة الحجرات، آية :٤١ .

[6] تفسير ابن كثير ت سلامة (٧/٣٨٩).

[7] سورة المجادلة، آية :٢٢\

[8] سورة المجادلة، آية :٢٢.

[9] تفسير ابن كثير ت سلامة (٨/ ٥٤).

*وقوله تعالى ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ[1]، ووجه الدلالة من الآية حيث نفى الله سبحانه إيمان القلب عن المنافقين الذين يسارعون في الكفر قال ابن كثير – رحمه الله تعالى: "أظهروا الإيمان بألسنتهم، وقلوبهم خراب خاوية منه، وهؤلاء هم المنافقون"[2]

(1) سورة المائدة، آية :٤١.

(2) ابن كثير: تفسير ابن كثير (١١٣/٣).

ومن الأدلة على أن الإيمان إقرار باللسان:

قوله تعالى :ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ[1]، ووجه الدلالة حيث أمرهم أن يتلفظوا ويقروا بالإيمان بألسنتهم فدل على أن الإيمان إقرار باللسان.

وقوله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ[2]، ووجه الدلالة مثل الآية السابقة، حيث أمرهم أن يتلفظوا ويقروا بالإيمان بألسنتهم، فدل على أن الإيمان إقرار باللسان.

ومن الأدلة على أن الإيمان عمل بالجوارح:

قوله تعالى: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ[3]، ووجه الدلالة من الآية حيث أطلق الإيمان على الصلاة، والصلاة نية وقول وعمل، فقد ساق البخاري بسنده بعد

إخراجه حديث البراء بن عازب[4] "تغيير القبلة"[5]: أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقُتِلُوا فَلَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ[6] قال القرطبي [7]– رحمه الله –:"

وَخَرَّجَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا وُجِّهَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْكَعْبَةِ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ بِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ مَاتُوا وَهُمْ يُصَلُّونَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى:" ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﭼ [8]الْآيَةَ، قَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. فَسَمَّى الصَّلَاةَ إِيمَانًا لِاشْتِمَالِهَا عَلَى نِيَّةٍ وَقَوْلٍ وَعَمَلٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: إِنِّي لَأَذْكُرُ بِهَذِهِ الْآيَةِ قَوْلَ

---

(١) سورة البقرة، آية: ١٣٦.

(٢) سورة العنكبوت، آية :٤٦.

(٣) سورة البقرة، آيه:١٤٣.

(٤) الْبَرَاء بن عَازِب بن الْحَارِث بن عدي الْأنْصَارِيّ، الأوسي، صَحَابِيّ ابْن صَحَابِيّ نزل الْكُوفَة، استصغر يَوْم بدر وَكَانَ هُوَ وَابْن عمر لِدَة، مَاتَ سنة ٧٢/ ع، انْظُر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب،(١/ ١٢١) تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

(٥) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان باب الصلاة من الإيمان (١/١٧)، حديث رقم(٤٠).

(٦).وانظر ابن كثير : تفسير القرآن العظيم(١٥٧/٢).

(٧) سورة البقرة، آيه:١٤٣.

(٨) سورة البقرة، آيه:١٤٣.

الْمُرْجِئَةِ: إِنَّ الصَّلَاةَ لَيْسَتْ مِنَ الْإِيمَانِ. وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ:" وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ"[1]

قوله ε : " الإيمان بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان "[2] ووجه الدلالة من الحديث حيث جعل من شعب الإيمان إماطة الأذى عن الطريق وهو من أعمال الجوارح ويلحظ أيضا أن هذه الحديث يدل على أركان الإيمان الثلاثة وهي عمل القلب حيث جعل الحياء الذي محله القلب وينعكس على الجوارح من شعب الإيمان كما دل أيضا على قول اللسان حيث جعل قول لا إله إلا الله الذي قول باللسان من شعب الإيمان.

وقولهε لوفد عبد القيس:" آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا الخمس من المغنم"[3]، ووجه الدلالة من الحديث حيث أطلق ε الإيمان على أعمال الجوارح كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة...الخ. إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة

وقد ذكر الحافظ ابن منده[4] – رحمه الله – قول النبي ε: " من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان "[5] وذلك في مقام الاستدلال به على أن الإيمان قول باللسان، واعتقاد بالقلب، وعمل بالأركان، وأنه يزيد وينقص[6].

---

[1] القرطبي: تفسير القرطبي (٢/ ١٥٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٢/ ٤١٤)برقم (٩٣٦١)، البخاري: صحيح البخاري،كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (١/ ١١) حديث رقم(٩)، ومسلم : صحيح مسلم،كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان (١/ ٦٣) حديث رقم(٥٧).

(٣) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب تحريض النبي ε وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم (١/ ٢٩)، حديث رقم(٨٧)، ومسلم: صحيح مسلم،كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله (١/ ٤٧)، حديث رقم(١٧).

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق ابن منده، إمام حافظ محدث، ولد سنة ٣١٠ هـ ورحل كثيراً في طلب العلم، وله عدة مصنفات، توفي سنة ٣٩٥ هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٦٧، والذهبي :سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٨

(٥) اخرجه مسلم: صحيح مسلم كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَأَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ. (١/ ٦٩)برقم (٤٩).

[6] انظر: ابن منده: الإيمان (١/ ٣٤١)برقم(١٧٩).

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة أي أن الإيمان قول وعمل، طوائف من الناس يقول العلامة ابن أبي العز الحنفي:" وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي رحمه الله: أنه الإقرار باللسان، والتصديق بالجنان، ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله[١]، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه. وذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط! فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وقولهم ظاهر الفساد، وذهب الجهم بن صفوان[٢] وأبو الحسين الصالحي[٣] أحد رؤساء القدرية، إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب" [٤]

بهذا النقل، وغيره يتبين أن الطوائف المخالفين لأهل السنة في حد الإيمان وحقيقته على النحو التالي:

١. **وطائفة** قالت: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب، وهذا قول جهم بن صفوان وأتباعه[٥] الجهمية [٦].

---

[١] مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن مَحْمُود أَبُو مَنْصُور الماتريدي من كبار الْعلمَاء تخرج بِأبي نصر العياضي كَانَ يُقَال لَهُ إِمَام الْهدى لَهُ كتاب التَّوْحِيد وَكتاب المقالات وَكتاب رد أهل الْأَدِلَّة للكعبي. مات بسمرقند سنة ثلاث وثلاثين انظر محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية(١/٥٦٢)

[٢] هو الجهم بن صفوان الراسبي مولاهم، أبو محرز السمرقندي. رأس الفرقة الجهمية. قتله سلم بن أحوز نائب أصبهان سنة ثمان وعشرين ومائة انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م (١/ ١٣٤)

[٣] صَالح بن عمر الصَّالِحِي المرجئ رَأس الصالحية وهم فرقة من المرجئة قَالَ صَالح هَذَا الْإِيمَان هُوَ معرفَة الله على الْإِطْلَاق وَهُوَ أَن للْعَالم صانعاً فَقَط قَالَ وَالْكفْر هُوَ الْجَهْل بِهِ على الْإِطْلَاق. انظر ترجمته في : الصفدي: الوافي بالوفيات (١٦/ ١٥٤)؛ والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١٤٥)

انظر ترجمته في : الصفدي: الوافي بالوفيات (١٦/ ١٥٤)؛ والشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١٤٥)

[٤] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٢).

[٥] الإيمان الأوسط (ص: ٥٦).

[٦] الجهمية: أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي المقتول سنة ١٢٨ هـ، معطلة في الصفات، جبرية في القدر، مرجئة محضة في الإيمان وقالوا بفناء الجنة والنار. انظر مقالات الإسلاميين ١/ ٣٣٨، والتنبيه والرد ص ٩٦، والملل والنحل ١/ ٨٦.

وهذا القول باطل وفاسد وكفر بالله[1] إذ يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون، وأهل الكتاب وأبو طالب وغيرهم من الكفار الذين عرفوا صدق الرسول لم ينقادوا مؤمنين فإن فرعون وقومه، عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا بهما،

ولهذا قال موسى لفرعون: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ [2]. وقال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ [3].

وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به، بل كافرين به، معادين له.

وكذلك أبو طالب يكون عند هذه الطائفة مؤمنا، فإنه قال:

ولقد علمت بأن دين محمد... من خير أديان البرية دينا

وقد ذكر الإمام ابن تيمية أن السبب في عدم إيمان أبي طالب مع العلم بصدق النبي وحبه له هو أن حبه له كان حمية لنسبه ولم يكن حبا لله ورسوله ε، فقال- رحمه الله-:" وأبو طالب إنما كانت محبته للنبي صلى الله عليه وسلم لقرابته منه لا لله وإنما نصره وذب عنه لحمية النسب والقرابة؛ ولهذا لم يتقبل الله ذلك منه وإلا فلو كان ذلك عن إيمان في القلب لتكلم بالشهادتين ضرورة والسبب الذي أوجب نصره للنبي ε - وهو الحمية - هو الذي أوجب امتناعه من الشهادتين بخلاف أبي بكر الصديق[4] ونحوه قال الله تعالى ﭽ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ[5]

---

[1] أطلق القول بكفر من قال ذلك وكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل، وغيرهما قال ابن تيمية :" لكن هذا القول حكوه عن " الجهم بن صفوان " ذكروا أنه قال : الإيمان مجرد معرفة القلب وإن لم يقر بلسانه واشتد نكيرهم لذلك حتى أطلق وكيع بن الجراح وأحمد ابن حنبل وغيرهما كفر من قال ذلك ؛ فإنه من أقوال الجهمية ؛ وقالوا : إن فرعون وإبليس وأبا طالب واليهود وأمثالهم ؛ عرفوا بقلوبهم وجحدوا بألسنتهم ؛ فقد كانوا مؤمنين"، انظر : ابن تيمية: الإيمان الأوسط (ص: ٥٧).

[2] سورة الإسراء، الآية : ١٠٢.

[3] سورة النمل، الآية : ١٤.

[4] عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي رضي الله عنه. أبو بكر الصديق الأكبر بن أبي قحافة خليفة رسول الله صلى الله عليه وصاحبه في الغار توفي يوم الإثنين في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة. انظر : ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ (٥/ ٣١٦)، الذهبي: النبلاء ط الرسالة (راشدون/ ٧) *

[5] سورة الليل، الآيات: ١٧-٢١. وانظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٤).

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمنا كامل الإيمان! فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به، ﭽ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ[1]، وقال تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭽ[2]، وقال أيضا: ﭽ □ □ □ □ ﭽ[3]. والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى، ولا أحد أجهل منه بربه[4].

وهذه الطائفة ظنت أن تصديق القلب، كافٍ في الإيمان، وهذا غلط بل لابد من الانقياد والقبول والإذعان.

يقول ابن تيمية مقرراً أن الإيمان ليس مجرد التصديق فقط، بل لابد من أمر آخر، وهو عمل القلب الذي يتضمن الحب والانقياد والقبول... فيقول رحمه الله:

" إن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة، وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب، جماعه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق، والأمر بالانقياد، فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد"[5].

وقال في موضع آخر مبيِّناً أن المعرفة فقط لا تكفي للإيمان، فقال :" إن معرفة الشيء المحبوب تقتضي حبه، ومعرفة المعظم تقتضي تعظيمه، ومعرفة المخوف تقتضي خوفه، فنفس العلم والتصديق بالله، وماله من الأسماء الحسنى والصفات العلى، يوجب محبة القلب له، وتعظيمه وخشيته، وذلك يوجب إرادة طاعته وكراهية معصيته، والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المراد، ووجود المقدور عليه منه"[6]

٢. **وطائفة** ذهبت إلى : أن الإيمان هو مجرد تصديق القلب ومعرفته لكن له لوازم فإذا ذهبت دل ذلك على عدم تصديق القلب وإن كل قول أو عمل ظاهر دل الشرع

---

(١) سورة الحجر، الآية : ٣٦.

(٢) سورة الحجر، الآية :٣٩.

(٣) سورة ص، الآية : ٨٢.

(٤) انظر: ابن تيمية : الإيمان الأوسط ص(٥٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٣٢).

(٥) ابن تيمية : الصارم المسلول على شاتم الرسول ص (٥١٩).

(٦) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ٥٢٥.

على أنه كفر كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة[1] وهذا قول أبي الحسين الصالحي[2] وهو أشهر قولي[3] أبي الحسن الأشعري[4] وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر[5] وأبي المعالي وأمثالهما[6].

وضلال هذه الطائفة، حيث أخرجوا الأقوال والأعمال عن مسمى الإيمان وجعلوها مجرد لوازم ويُردُّ على هذه الطائفة والتي تليها بما سبق من الأدلة الدالة على إطلاق الإيمان على الأقوال والأعمال.

٣.**وطائفة** ذهبت إلى نظير القول السابق في الأصل وقالوا: إن الإيمان هو ما في القلب وأن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا وقد ذهب إلى هذا طائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة – كأبي منصور الماتريدي وأمثاله[7].

ولا شك أن حصرهم الإيمان على ما في القلب من القول والعمل، وجعلهم قول اللسان وهو النطق بالشهادتين والإقرار بلوازمهما، مجرد قول لثبوت أحكام الدنيا ضلال

---

[1] الإيمان الأوسط (ص: ٥٧).

[2] أبُو الْحُسَيْن الصَّالِحِي الْمُتَكَلّم، مُحَمَّد بن مُسلم أَبُو الْحُسَيْن الصَّالِحِي من أهل الْبَصْرَة أحد الْمُتَكَلِّمين على مَذْهَب الإرجاء ورد بغداد حَاجا واجتمع إِلَيْهِ المتكلمون وَأخذُوا عَنهُ وَله من المصنفات كتاب الْإِدْرَاك الأول وَكتاب الْإِدْرَاك الثَّانِي ذكره مُحَمَّد بن إِسْحَق النديم فِي كتاب الفهرست" صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله انظر الصفدي: الوافي بالوفيات (٥/ ١٩).

[3] لأبي الحسن الأشعري قولان في المراد بالإيمان هذا أحدهما وقرره في كتاب "الموجز" وقرر في كتابه "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" القول الثاني الموافق للسلف وأهل الحديث "الإيمان قول وعمل". انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٠).

[4] علي بْن إِسْمَاعِيل بْن أَبِي بشر واسمه إِسْحَاق بْن سالم بْن إِسْمَاعِيل بْن عَبْد اللَّه بْن مُوسَى بْن بلال بْن أَبِي بردة بْن أَبِي مُوسَى أَبُو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب، والتصانيف فِي الرد على الملحدة، وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج، وسائر أصناف المبتدعة ،كان فيه دعابة ومزاح كثير، وله من الكتب كتاب " اللمع " وكتاب " الموجز " وكتاب " إيضاح البرهان " وكتاب " التبيين عن أصول الدين " وكتاب " الشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل " ولد أَبُو الحسن الأشعري فِي سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة..انظر الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٣/ ٢٦٠)، وابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٣/ ٢٨٥)، والذهبي : سير أعلام النبلاء (١٥/ ٨٥).

[5] هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني الأشعري، الأصولي المتكلم، صاحب التصانيف الواسعة في الرد على الفرق الضالة، من مؤلفاته الإنصاف، والتمهيد، توفي سنة٤٠٣هـ. انظر: عمر بن رضا معجم المؤلفين(١٠/١١٠-١٠٩).

[6] قال ابن تيمية :" ولهذا عدهم أهل المقالات من " المرجئة " والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث : إن الإيمان قول وعمل وهو اختيار طائفة من أصحابه ومع هذا فهو وجمهور أصحابه على قول أهل الحديث في الاستثناء في الإيمان. والإيمان المطلق عنده ما يحصل به الموافاة والاستثناء عنده يعود إلى ذلك ؛ لا إلى الكمال والنقصان والحال. وقد منع أن يطلق القول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق وصنف في ذلك مصنفا معروفا عند أهل السنة في " كتاب المقالات " الإيمان الأوسط (ص: ٥٧).

[7] الإيمان الأوسط (ص: ٥٨).

وخطأٌ عظيم، فقول اللسان أمر لابد منه، فهو الأصل في ثبوت وصف الإيمان _ في الظاهر _ وقد أكد علماء السلف على هذا الأمر[1].

٤.**وطائفة** ذهبت إلى : أن الإيمان قول اللسان دون تصديق القلب مع قولهم إن مثل هذا يعذب في الآخرة ويخلد في النار وهذا قول " الكرامية"[2] أتباع محمد بن كرام السجستاني[3].

وضلال هذه الطائفة في حصرهم الإيمان في قول اللسان فهم وإن وافقوا أهل السنة في الحكم لكن خالفوهم في الاسم وأيضا في عدم جعل تصديق القلب وعمله وعمل الجوارح من الإيمان[4]، والأدلة السابقة ترد عليهم.

قال ابن تيمية– رحمه الله – :" وقول ابن كرام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم فإنه – وإن سمى المنافقين مؤمنين – يقول إنهم مخلدون في النار فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم وأتباع جهم يخالفون في الاسم والحكم جميعا"[5].

وجعلهم المنافقين الذين نطقوا بالشهادتين في دائرة المؤمنين، مخالف لمنطوق القرآن فهم كفار بالإجماع، وإن كانوا قد أظهروا الشهادتين، قال تعالى: ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ[6].

فقد وقع من المنافقين القول الظاهر، ولكن انتفى عنهم الإيمان لعدم وجود التصديق ولوازمه في القلب. وقد بينا فيما سبق ضرورة تصديق القلب وعمله لصحة الإيمان.

---

[1] قال أبو ثور– مجيبا عن سؤال وجه له– فيما نقله عنه أبو القاسم اللالكائي، :" فلما لم يكن بالإقرار _ إذا لم يكن معه التصديق _ مؤمناً ولا بالتصديق إذا لم يكن معه الإقرار مؤمناً، حتى يكون مصدقاً بقلبه، مقراً بلسانه". انظر: أبو القاسم اللالكائي: شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة(٤/٩٣١)، والقاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى – وحاشية الشمني (٢/ ٥).

[2] الإيمان الأوسط (ص: ٥٧).

[3] هو محمد بن كرام بن عراق بن حزابة بن البراء أبو عبد الله السجستاني شيخ الطائفة المعروفة بالكرامية حدث عن علي بن حجر المروزي وعلي بن إسحاق الحنظلي السمرقندي وإبراهيم ابن يوسف الماكياني البلخي ومالك بن سليمان الهروي وأحمد بن حرب وعتيق بن محمد الحرسي وأحمد بن الأزهر النيسابوري وأحمد بن عبد الله الجويباري ومحمد بن تميم الفاريابي وغيرهم أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر تاريخ دمشق (٥٥/ ١٢٧)، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: الضعفاء والمتروكون، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ. (٩٥/٣).

[4] والكرامية وإن قالوا بقصر الإيمان على اللسان إلا إنهم لا ينكرون وجوب المعرفة والتصديق، قال ابن تيمية :" فإن فساد هذا القول معلوم من دين الإسلام ولهذا لم يذهب إليه أحد قبل الكرامية مع أن الكرامية لا تنكر وجوب المعرفة والتصديق ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان حذرا من تبعضه وتعدده لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكبر واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك. كما ذكر هذا الإجماع الأشعري وغيره". انظر ابن تيمية : :" مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٤).

[5] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٠)..

[6] سورة البقرة، آية :٨.

قال ابن تيمية:" إن الإيمان أصله الإيمان الذي في القلب، ولابد فيه من شيئين: تصديق بالقلب وإقراره ومعرفته، ويقال لهذا قول القلب، قال الجنيد بن محمد[1]: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب، فلابد فيه من قول القلب وعمله، ثم قول البدن وعمله، ولابد فيه من عمل القلب مثل حب الله ورسوله، وخشية الله، وحب ما يحبه الله ورسوله، وبغض ما يبغضه الله ورسوله، وإخلاص العمل لله وحده، وتوكل القلب على الله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله، وجعلها من الإيمان"[2].

٥.**وطائفة** ذهبت إلى : أن الإيمان قول اللسان، واعتقاد القلب، لم يختلف قولهم في ذلك ولا نقل عنهم أنهم قالوا الإيمان مجرد تصديق القلب وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن أبي سليمان[3] وأبي حنيفة[4] وغيرهما من فقهاء الكوفة ويسمون "مرجئة الفقهاء" وهو قول أبي محمد بن كلاب[5] وأمثاله[6].

وهؤلاء وافقوا السلف في إطلاق الإيمان على قول القلب، واللسان، وأخطأوا في جعلهم أعمال القلوب وأعمال الجوارح من لوازم الإيمان وليس من الإيمان مع موافقتهم للسلف في عدم التكفير والتخليد في النار بالكبيرة وأن أصحاب المعاصي والكبائر من أهل الوعيد في الآخرة وعليه يكون خلافهم مع السلف هنا لفظي[7] ويعتبر هذا من بدع الأقوال[8].

---

(1) الجنيد بن محمد أبو القاسم القايني الإمام، القدوة، المحدث، أبو القاسم القايني، نزيل هراة، وشيخ الصوفية. مولده سنة ست وستين وأربع مائة، كان فقيها، فاضلا، محدثا، صدوقا، موصوفا بالعبادة، تفقه على أبي المظفر، وحصل الأصول ومات في رابع عشر شوال، سنة سبع وأربعين وخمس مائة انظر :الذهبي سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٠/ ٢٧٢)

(2)انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ٧/ ١٨٦

(3). العلامة، الإمام، فقيه العراق، أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان بن مسلم الكوفي، مولى الأشعريين، أصله من أصبهان. وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، له ثروة وحشمة وتجمل. مات حماد سنة عشرين ومائة. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥/ ٢٣٧).

(٤) النعمان" بن ثابت التيمي أبو حنيفة الكوفي مولى بني تيم الله بن ثعلبة وقيل إنه من أبناء فارس ومناقب الإمام أبي حنيفة كثيرة جدا مات سنة خمسين ومائة انظر ابن حجر العسقلاني تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٥١)

(5) ابْن كلاب عبد الله بن سعيد بن كلاب الْفَقِيه أَبُو مُحَمَّد الْبَصْرِيّ كَانَ يرد على الْمُعْتَزلَة وَرُبمَا وافقهم، روى أَبُو طَاهِر الذهلي أَن دَاوُد بن عَليّ الأصبهاني أَخذ الجدل وَالْكَلَام عَنهُ وَهُوَ أَصْحَابه كلابية لِأَنَّهُ كَانَ يجر الْخُصُوم إِن نَفسه بِفضل بَيَانه كالكلاب وَقَالَ الشَّيْخ تَقِيّ الدّين ابْن تَيْمِية كَانَ لَهُ فضل وعلمٌ ودينٌ وَكَانَ مِمَّن أنتدب للرَّدّ على الْجَهْمِية وَمن أدعى أَنه ابتدع ليظْهر دين النَّصْرَانِيَّة فِي الْمُسلمين وَأَنه أرْضى أُخْته بذلك فَهَذَا كذبٌ عَلَيْهِ افتراه الْمُعْتَزلَة وَتُوفِّي فِي حُدُود الْأَرْبَعين وَمِائَتَيْنِ". انظر الصفدي صلاح الدين خليل: الوافي بالوفيات (١٧/ ١٠٤)، وابن حجر : لسان الميزان(٣/٢٩٠).

(6) الإيمان الأوسط (ص: ٥٦).

(7) وخلافهم مع السلف في الإيمان معنوي في زيادة الإيمان ونقصانه وفي مسألة الاستثناء في الإيمان.

(8) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٤)

قال الإمام ابن تيمية– رحمه الله –:" وهذه الشبهة التي أوقعتهم مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه ولهذا دخل في " إرجاء الفقهاء " جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين. ولهذا لم يكفر أحد من السلف أحدا من " مرجئة الفقهاء " بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال؛ لا من بدع العقائد فإن كثيرا من النزاع فيها لفظي لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله"[١].

وما ذهبت إليه هذه الطائفة من أن أعمال القلوب وأعمال الجوارح خارجة عن مسمى الإيمان ترد عليه النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة السالف ذكرها، حيث أطلقت الإيمان على أعمال الجوارح نحو قوله تعالى: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ[٢] حيث أطلق الإيمان على الصلاة[٣]، وحديث: الإيمان بضع وسبعون شعبة...وأدناها إماطة الأذى عن الطريق"[٤]، حيث أطلق الإيمان على الحياء وهو من أعمال القلوب وإماطة الأذى وهي من أعمال الجوارح بل جعلهما من شعب الإيمان.

كما يرد عليهم على جميع فرق المرجئة التي أخرجت الأعمال الظاهرة عن مسمى الإيمان، وكذا الأقوال بضرورة تلازم العمل الظاهر للعمل الباطن.

يقول الإمام ابن تيمية موضحا هذا التلازم :" ومن قصد إخراج العمل الظاهر قيل لهم العمل الظاهر لازم للعمل الباطن لا ينفك عنه وانتفاء الظاهر دليل انتفاء الباطن".

وقد صار قولهم إلى ما يلي:

١.أصبح ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم.

٢. أدى إلى ظهور الفسق، والاستخفاف بناء على أنه لا ينافي الإيمان.

فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال فلهذا عظم القول في ذم "الإرجاء" حتى قال إبراهيم النخعي[٥] لفتنتهم – يعني المرجئة –:

---

[١] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٤).

[٢] سورة البقرة، الآية: ١٤٣

[٣] انظر ص (٢٣).

[٤] سبق تخريجه انظر ص ().

[٥] الإمام، الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي، اليماني، ثم الكوفي، وكان إبراهيم النخعي يحج مع عمه وخاله؛ علقمة والأسود، وكان يبغض المرجئة، ويقول:

أخوف على هذه الأمة من فتنة الأزارقة[١]، وقال الزهري[٢]: ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء[٣].

من خلال ما سبق تقريره في هذه القاعدة ندرك الأمور التالية:

من كون الإيمان يتضمن قول القلب وعمله ندرك ما يلي:

١_ أن أعمال القلوب لها شأن عظيم وأن العبودية قائمة عليها فهي روحها ولبها ولذا لم يتخلف وجوبها في وقت من الأوقات.

٢_ أن الإيمان المتعلق بالقلب قائم على أصلين: التصديق بالحق واعتقاده، ومحبة هذا الحق وإرادته، فالأول أصل القول، والثاني أصل العمل.

٣_ أن التصديق _ بحد ذاته _ لا يعد إيماناً شرعياً، بل لابد من الانقياد والخضوع لشريعة الله، وإلا دخل كثير من المشركين وأهل الكتاب في الإيمان لعمهم صدق الرسول.

٤- أن عامة فرق الأمة تدخل ما هو من أعمال القلوب في مسمى الإيمان حتى عامة فرق المرجئة تقول بذلك وأما المعتزلة والخوارج وأهل السنة وأصحاب الحديث فقولهم في ذلك معروف وإنما شذ عن فرق المرجئة ونازع في ذلك، طائفتان[٤] :

الأولى: من اتبع جهم بن صفوان من المرجئة حيث اقتصروا على التصديق فقط وهذا قول شاذ.

الثانية: الكرامية الذين يقولون هو مجرد قول اللسان وهو قول شاذ أيضا.

ومن كون الإيمان يتضمن قول اللسان، وعمل الجوارح، فندرك ما يلي:

لأنا على هذه الأمة من المرجئة، أخوف عليهم من عدتهم من الأزارقة مات: سنة ست وتسعين. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ٥٢٧)

[١] بعض فرق الخوارج أصحاب أبي راشد نافع بن الأزرق، ت(٦٠هـ) الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فغلبوا عليها وعلى كورها، وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في أيام عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي. من عقائدهم إكفار علي رضي الله عنه، والقعدة الذين لم يهاجروا إليهم وإباحتهم قتل أطفال المخالفين والنسوان معهم. انظر: الشهرستاني: الملل والنحل (١/ ١١٨).

(٢) محمد ابن مسلم ابن عبيد الله ابن عبد الله ابن شهاب ابن عبد الله ابن الحارث ابن زهرة ابن كلاب القرشي الزهري [وكنيته] أبو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته وإتقانه [وثبته] وهو من رؤوس الطبقة الرابعة مات سنة خمس وعشرين وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين الذهبي :سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٦)، ابن حجر العسقلاني تقريب التهذيب(١/٥٠٦)

[٣] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٥،٣٩٤).

[٤] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٠)

١ _ عظم قول اللسان، وعمل الجوارح، وأهميتهما ووجود التلازم بينهما وبين قول القلب وعمله.

٢_ غلط الجهمية الذين زعموا أن الإيمان مجرد معرفة قلبية بالله تعالى وإن لم يكن هناك قول ولا عمل، وقد رد أبو عبيد القاسم بن سلام[١] هذا القول، ووصفه بأنه " منسلخ من قول أهل الملل الحنفية، لمعارضته لكلام الله ورسوله ε بالرد والتكذيب.. ثم قال _ ولو كان أمر الله ودينه على ما يقول هؤلاء ما عرف الإسلام من الجاهلية، ولا فرقت الملل بعضها من بعض، إذ كان يرضى منهم بالدعوى في قلوبهم، غير إظهار الإقرار بما جاءت به النبوة... [٢]".

٣- غلط الماتريدية الذين ادعوا أن قول اللسان ركن زائد، ليس بأصلي، وإنما هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، حتى قالوا:" ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، فهو كافر عندنا، وعند الله تعالى مؤمن من أهل الجنة".

٤- غلط عموم المرجئة الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، حتى قال قائلهم: " من حصل له حقيقة التصديق، فسواء أتى بالطاعات، أو ارتكب المعاصي، فتصديقه باق على حاله، ولا تغير فيه أصلاً[٣]"، حيث أن هؤلاء المرجئة لم يفرقوا بين جنس العمل _ والذي يعد شرطاً في صحة الإيمان عند أهل السنة _ وبين آحاد العمل وأفراده والذي يعد تاركه غير مستكمل للإيمان، وسيأتي توضيحه في موضعه إن شاء الله.

٥- ندرك أن منشأ الغلط في حقيقة الإيمان من وجوه[٤]:

(أحدها): أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان وهذا غلط الجهمية. (الثاني): ظن الظان أن ما في القلوب لا يتفاضل الناس فيه وهذا يتعلق بالقاعدة الآتية

---

[١] أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله، إمام حافظ، صاحب التصانيف، ولي قضاء طرطوس، وقدم بغداد، ألف في غريب الحديث واللغة، نصر السنة ورد على المبتدعة، توفي بمكة سنة ١٢٤ هـ. انظر: أبو يعلى: طبقات الحنابلة (١/ ٢٥٩)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٩٠).

[٢] أبو عبيد القاسم: الإيمان ص:(٦١).

[٣] شرح العقائد النسفية ص ١٢٣ _ لسعد الدين التفتازاني.

[٤] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٥٥٤).

وهي "زيادة الإيمان ونقصانه" وهذا غلط من جعل الإيمان شيئا واحدا وهذا تشترك فيه جميع فرق المرجئة وكذا المعتزلة والخوارج.

(الثالث): ظن الظان أن ما في القلب من الإيمان المقبول يمكن تخلف القول الظاهر والعمل الظاهر عنه هذا غلط من أخرجوا الأقوال والأعمال الظاهرة كعامة فرق المرجئة أو الأعمال فقط كـ"مرجئة الفقهاء" عن مسمى الإيمان.

(الرابع): ظن الظان أن ليس في القلب إلا التصديق وأن ليس الظاهر إلا عمل الجوارح. والصواب أن القلب له عمل مع التصديق والظاهر قول ظاهر وعمل ظاهر وكلاهما مستلزم للباطن"[١].

ويمكن تلخيص أبرز حجج المرجئة الذين أخرجوا الأعمال عن مسمى الإيمان وخالفوا جماهير السلف وأهل الحديث، مع ذكر أبرز الأجوبة على تلك الحجج، فيما يلي[٢]:

حجج المرجئة في إخراجهم العمل عن مسمى الإيمان[٣]:

الحجة الأولى: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص.

---

[١] انظر :ابن تيمية مجموع الفتاوى ص(٧/٥٥٤).

[٢] قد أفدت هذه الحجج من كتابي الإمام ابن تيمية: "الإيمان الكبير" و"الإيمان الأوسط" ضمن مجموع الفتاوى وبعض كتبه الأخرى كالصارم المسلول، ومجموع الفتاوى، وغيرها من كتبه النافعة فرحمه الله من إمام ونفعنا بعلومه، كما أفدت شيئا من ترتيب تلك الحجج من كتاب الدكتور عبد الله بن محمد بن عبد العزيز السند :آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية وأسأل الله أن يجزل له المثوبة على جهده وأن يثيب كل أهل العلم الذين خلفوا لنا هذا التراث وأن ينفعنا به.

[٣] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٨،١٩٧،١٩٦).

الجواب عن الحجة الأولى:

يكون بالمنع وذلك من وجوه:

الأول: أن أتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد ε وأوجب على أمة محمد ε من الإيمان ما لم يوجبه على غيرهم.

الثاني: أن الإيمان الذي كان يجب قبل نزول جميع القرآن، ليس هو مثل الإيمان الذي يجب بعد نزول القرآن.

الثالث: أن الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به الرسول ε مفصلا، ليس مثل الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به مجملا.

وتفسير ذلك أن يقال: من المعلوم أنه لا بد في الإيمان من تصديق الرسولε في كل ما أخبر؛ لكن من صدق الرسول ومات عقب ذلك؛ لم يجب عليه من الإيمان غير ذلك، وأما من بلغه القرآن، والأحاديث، وما فيهما من الأخبار، والأوامر المفصلة، فيجب عليه من التصديق المفصل بخبر خبر، وأمر أمر، ما لا يجب على من لم يجب عليه إلا الإيمان المجمل؛ لموته قبل أن يبلغه شيء آخر.

الرابع: لو قدر أنه عاش؛ فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسولε، وكل ما نهى عنه، وكل ما أخبر به؛ بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه، فمن لا مال له؛ لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة.

ومن لا استطاعة له على الحج؛ ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة، فصار يجب من الإيمان تصديقا وعملا على أشخاص ما لا يجب على آخرين.

الحجة الثانية: أنهم خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال.

وتقرير الحجة حيث خوطبوا بالإيمان قبل العمل دل ذلك على أن العمل ليس من الإيمان.

الجواب عن الحجة الثانية: أن يقال: إنهم خوطبوا به قبل أن تجب تلك الأعمال، فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم

ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه؛ لم يكونوا مؤمنين؛ ولهذا قال تعالى: چ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ چ[1].

ومما يوضح أنهم خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال؛ لأنها لم تجب عليهم أن النبي ε لما سئل عن الإيمان في وفد القيس[2] لم يذكر الحج، وكذا حديث الرجل النجدي الذي يقال له: ضمام بن ثعلبة[3]، وغيرهما وإنما جاء ذكر الحج في حديث ابن عمر[4]، وجبريل[5]؛ وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان، والإسلام، فلما فرض أدخله النبي ε في الإيمان إذا أفرد وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد[6].

الحجة الثالثة: من مات قبل وجوب العمل عليه مات مؤمنا.

الجواب عن الحجة الثالثة: بالتسليم:

يقال: صحيح لأنه أتى بالإيمان الواجب عليه والعمل لم يكن وجب عليه بعد.

ولكن ينبغي هنا أن يلاحظ:

أنه إذا قيل: الأعمال الواجبة من الإيمان، فالإيمان الواجب متنوع ليس شيئا واحدا في حق جميع الناس، وأهل السنة والحديث يقولون: جميع الأعمال الحسنة واجبها ومستحبها من الإيمان أي من الإيمان الكامل بالمستحبات، ليست من الإيمان الواجب، ويفرق بين الإيمان الواجب وبين الإيمان الكامل بالمستحبات[7]. فلفظ الكمال قد يراد به الكمال الواجب، وقد يراد به الكمال المستحب.

الحجة الرابعة: التفريق بين الإيمان والعمل:

وتقرير الحجة أن الله فرَّق بين الإيمان والعمل فدل ذلك على أن العمل غير الإيمان.

---

(1) سورة آل عمران، الآية :٩٧.

(2) سبق تخريجه انظر: ص().

(3) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم وقول الله تعالى: (وقل رب زدني علما) (١/ ٢٣)، حديث رقم(٦٣).

(4) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبيε :"بني الإسلام على خمس" (١/ ١١)حديث رقم(٨).

(5) أخرجه مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (٣٦/١)حدبث برقم(١).

(6) انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٩٧/٧). بتصرف يسير.

(7) ويوضح ذلك الإمام ابن تيمية – رحمه الله – فيقول:" كما يقول الفقهاء: الغسل ينقسم إلى مجزئ وكامل. فالمجزئ: ما أتى فيه بالواجبات فقط. والكامل: ما أتى فيه بالمستحبات". ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٩٨/٧).

الجواب عن الحجة الرابعة: بالتسليم في المقدمة لا في النتيجة:

فيقال : هذا صحيح أي التفريق بين الإيمان والأعمال في بعض المواضع، لكن لا يدل ذلك على المغايرة دائما، ويفسر ذلك بما يلي:

أن لفظ الإيمان له حالتان : إفراده تارة واقترانه بالعمل أخرى، وإذا أفرد وأطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها؛ وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب، والأعمال الظاهرة لازمة لذلك؛ فلا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب؛ فصار الإيمان متناولا للملزوم واللازم وإن كان أصله ما في القلب.

وإذا قرنت به الأعمال وعطفت عليه فإنه يراد أنه لا يكتفي بإيمان القلب بل لا بد معه من الأعمال الصالحة[1].

تنبيه

للناس في مثل هذا العطف قولان[2]:

الأول: قول من يقول: المعطوف دخل في المعطوف عليه أولا. ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصا له لئلا يظن أنه لم يدخل في الأول وقالوا: هذا في كل ما عطف فيه خاص

---

[1] وحينئذ يكون عطف العمل على الإيمان من باب عطف بعض الشيء على الشيء، إما لأنه جزء منه أو لازمه لا يتصور وجوده أي المعطوف عليه وهو الإيمان بدون اللازم وهو العمل.

[2] وهما وجهان في عطف الخاص على العام التي هي أحد أنواع التغاير، بين المعطوف والمعطوف عليه وهو على مراتب كما قال ابن أبي العز، فقال:" أعلاها: أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءا منه، ولا بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ سورة الأنعام، الآية :١. ﭽ ﭦ ﭧ ﭨﭩﭼ سورة آل عمران ،الآية :٣، وهذا هو الغالب، ويليه: أن يكون بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﭽ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ سورة البقرة ،الآية :٤٢. ﭽ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ سورة المائدة، الآية :٩٢. الثالث: عطف بعض الشيء عليه، كقوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ سورة البقرة ،الآية : ٢٣٨. ﭽﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ سورة البقرة ،الآية :٩٨، ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ سورة الأحزاب ،الآية : ٧. وفي مثل هذا وجهان: أحدهما: أن يكون داخلا في الأول، فيكون مذكورا مرتين، والثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلا فيه هنا، وإن كان داخلا فيه منفردا، كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء والمساكين ونحوهما، تتنوع دلالته بالإفراد والاقتران. الرابع: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله تعالى: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭼ سورة غافر ،الآية :٣. وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط، كقوله: فألفى قولها كذبا ومينا

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ سورة المائدة ،الآية : ٤٨".انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص: ٣٤٥)، وانظر لهذا البحث :ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٨)، (١٨/ ٢٧٥،١٦٦-٣٤٧،٢٧٦-٣٤٨)، ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني: مجموعة الرسائل والمسائل، علق عليه : السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي. (١/ ٩١-٩٣).

على عام كقوله: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[1]. وقوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ[2]إلى غير ذلك من النصوص.

فعلى قول هؤلاء يقال: الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان دخلت في الإيمان وعطف عليه عطف الخاص على العام؛ إما لذكره خصوصا بعد عموم وإما لكونه إذا عطف كان دليلا على أنه لم يدخل في العام، فعلى هذا يكون المعطوف جزءاً من المعطوف عليه فيكون العمل جزءاً من الإيمان.

الثاني: أن الأعمال في الأصل ليست من الإيمان؛ فإن أصل الإيمان هو ما في القلب ولكن هي لازمة له فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفيا؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم لكن صارت بعرف الشارع داخلة في اسم الإيمان إذا أطلق؛ فإذا عطفت عليه ذكرت لتفيد ما يلي:

١/ لئلا يظن الظان أن مجرد إيمانه بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد؛ فكان ذكرها تخصيصا وتنصيصا ليعلم أن الثواب الموعود به في الآخرة وهو الجنة بلا عذاب لا يكون إلا لمن آمن وعمل صالحا.

٢/ أن من ادعى الإيمان لابد أن يقوم بما وجب عليه من العمل وقد بين سبحانه في غير موضع أن الصادق في قوله: آمنت لا بد أن يقوم بالواجب وحصر الإيمان في هؤلاء يدل على انتفائه عمن سواهم.

وعلى هذا القول تكون الأعمال ليست من الإيمان لكنها لازمة له فلا يوجد بدونها[3].

الحجة الخامسة: أن الأعمال تدخل في الإيمان مجازا لا حقيقة:

قال شيخ الإسلام :" والمرجئة المتكلمون منهم والفقهاء منهم يقولون: إن الأعمال قد تسمى إيمانا مجازا لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه ولأنها دليل عليه ويقولون: قوله ε" {الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أفضلها قول: لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق"[4]: مجاز "[1].

---

[1] سورة البقرة، الآية:٩٨.

[2] سورة البقرة، الآية : ٢٣٨.

[3] انظر : ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٢٠٢)، بتصرف يسير.

[4] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٢/ ٤١٤)برقم (٩٣٦١)، البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (١/ ١١) حديث رقم(٩)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان (١/ ٦٣) حديث رقم(٥٧).

وقال في موضع آخر:" فإذا قالوا إن هذه الأسماء مجاز: أمكنهم نفي ذلك لأن علامة المجاز صحة نفيه. فكل من أنكر أن يكون اللفظ حقيقة لزمه جواز إطلاق نفيه"[٢]
وقال :"فإن قيل: ما ذكر من تنوع دلالة اللفظ بالإطلاق والتقييد في كلام الله ورسوله وكلام كل أحد؛ بين ظاهر لا يمكن دفعه؛ لكن نقول: دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز؛ فقوله ε " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة؛ أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق"[٣] مجاز. وقوله: " {الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله} " إلى آخره؛ حقيقة، وهذا عمدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل من لم يدخل الأعمال في اسم الإيمان"[٤].

ويجاب على ذلك بجوابين:

أحدهما : كلام عام في لفظ (الحقيقة والمجاز)،

الثاني: ما يختص بهذا الموضع.

فيقال على الجواب : إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز باطل في اللغة، بَلْه النصوص الشرعية، وأن الحق أن الكلام، يختلف معناه بحسب دلالة الإطلاق والتقييد.

وفي إبطال هذا التقسيم منع إبطال معاني النصوص، بدعوى المجاز كما صنع المبتدعة في نصوص الصفات، وفي مسمى الإيمان[٥].

وأما الجواب الثاني: وهو لو صح وجود المجاز، فما الحقيق والمجاز في لفظ الإيمان؟ هل الحقيقة هو المطلق أو المقيد أو كلاهما حقيقة حتى يعرف أن لفظ الإيمان إذا أطلق على ماذا يحمل؟.

فهل الحقيقة هي دخول العمل فيه عند الإطلاق، والمجاز خروجه أم العكس؟

وقد حرر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الجواب في ثلاثة وجوه:

---

[١] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٥).

[٢] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣/ ٢١٩).

[٣] سبق تخريجه انظر ().

[٤] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٨٧).

[٥] انظر : ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٨٧-١١٨)، ورسالة الحقيقة والمجاز، ضمن : الفتاوى(٢٠/٤٠٠-٤٩٧)، ومجموع الفتاوى الكبرى ٢٣٣/٠١)، والفتاوى(٢٧٧/١٢)، وفي الموضع الأخير قال: إن قول القائل : هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز نزاع لفظي. وانظر أيضا: السند، عبد الله بن محمد بن عبد العزيز السند: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية – عرض ونقد–، دار التوحيد، المملكة العربية السعودية – الرياض. ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.، ص(٢٨٤).

أولا: قال – رحمه الله – مخاطبا المرجئة :" وإن صح – يعني وجود الحقيقة والمجاز – فهذا لا ينفعكم؛ بل هو عليكم لا لكم؛ لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة والمجاز إنما يدل بقرينة.

وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في الكتاب والسنة دخلت فيه الأعمال وإنما يدعي خروجها منه عند التقييد؛ وهذا يدل على أن الحقيقة قوله" {الإيمان بضع وسبعون شعبة} ".

وأما حديث جبريل[١] فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام، فهو كذلك، وهذا هو المعنى الذي أراد النبي ε قطعا؛ كما أنه لما ذكر الإحسان أراد الإحسان مع الإيمان والإسلام؛ لم يرد أن الإحسان مجرد عن إيمان وإسلام؛ ولو قدر أنه أريد بلفظ " الإيمان " مجرد التصديق؛ فلم يقع ذلك إلا مع قرينة فيلزم أن يكون مجازا وهذا معلوم بالضرورة لا يمكننا المنازعة فيه بعد تدبر القرآن والحديث"[٢].

ثانيا: يقال بأن القول بأن الأعمال تدخل في الإيمان من باب المجاز، كالقول بأن الأسماء الشرعية، كالصلاة والحج، على معناها اللغوي، وأن ما زاده الشارع إنما هو زيادة في الحكم وشرط فيه لا داخل في الاسم، على أن الشرع زاد أحكاما شرعية جعلها شروطا في القصد والأعمال والدعاء، ليست داخلة في مسمى الحج والصيام والصلاة.

وهذا القول مرجوح عند الفقهاء، وجماهير المنسوبين إلى العلم، ولهذا كان الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة على خلاف هذا القول.

فإذا قال قائل: إن اسم " الإيمان " إنما يتناول مجرد ما هو تصديق وأما كونه تصديقا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وكون ذلك مستلزما لحب الله ورسوله ونحو ذلك هو شرط في الحكم لا داخل في الاسم إن لم يكن أضعف من ذلك القول فليس دونه في الضعف فكذلك من قال: الأعمال الظاهرة لوازم للباطن لا تدخل في الاسم عند الإطلاق يشبه قوله قول هؤلاء"[٣].

---

[١] أخرجه مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (٣٦/١)حديث برقم(١).

[٢] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١١٦/٧، ١١٧).

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥٧٧/٧، ٥٧٨).

ثم لو سلمنا للخصم كون هذه الألفاظ منقولة أو محمولة على وجه من المجاز بدليل مقطوع به فعليه إقامة الدليل على وجود ذلك في الإيمان"[١].

ثالثا: يقال "لمن قال: دخول الأعمال الظاهرة في اسم الإيمان مجاز نزاعك لفظي؛ فإنك إذا سلمت أن هذه لوازم الإيمان الواجب الذي في القلب وموجباته كان عدم اللازم موجبا لعدم الملزوم فيلزم من عدم هذا الظاهر عدم الباطن فإذا اعترفت بهذا كان النزاع لفظيا وإن قلت: ما هو حقيقة قول جهم وأتباعه من أنه يستقر الإيمان التام الواجب في القلب مع إظهار ما هو كفر وترك جميع الواجبات الظاهرة قيل لك: فهذا يناقض قولك إن الظاهر لازم له وموجب له"[٢].

وحجج المرجئة كثيرة في دعواهم إخراج العمل عن مسمى الإيمان، وأكتفي بتفصيل ما مر من الحجج والردود[٣] وسأشير إلى الحجج المتبقية والرد عليها إجمالا خشية الإطالة.

الحجة السادسة: جعلهم الإيمان شيئا واحدا لا يتبعَّض:

وهذه الحجة من أهم حجج المرجئة، فهي الأصل الذي نشأ منه النزاع، وتفرعت عنه البدع في الإيمان.

وتقرير الحجة: أنهم قالوا: لو كان الإيمان مركبا من أقوال وأعمال، باطنة، وظاهرة للزم منه أمران كلاهما ممنوع:

أحدهما: زوال الإيمان بزوال بعضه.

فلو صارت الأعمال جزءا من الإيمان، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان، وتكفير أهل الذنوب، أو تخليدهم في النار كما هو قول الخوارج والمعتزلة.

الثاني: أن يكون الرجل مؤمنا بما فيه من إيمان، كافرا بما فيه من كفر، فيقوم به كفر، وإيمان[١].

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٤٤٠).

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٧٩).

[٣] والحجج التي تم إيرادها والردود عليها كلها مستفادة من كتب العلم البحر شيخ الإسلام ابن تيمية وليس فيها إلى التهذيب والترتيب وقد بينت الإحالات إلى كتبه في مواضعها المناسبة وأغلبها أفدته من كتابيه الإيمان الكبير، والأوسط وكذا أفدت في ترتيب كلامه وتهذيبه في بعض الحجج، من كتاب الدكتور عبد الله بن محمد السند: آراء المرجئة في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية عرض، ونقد.

وهذا مخالف لما انعقد عليه، الإجماع عندهم من أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر.
يقول الإمام ابن تيمية – رحمه الله – بعد عرض مطول لاختلاف الفرق في حقيقة الإيمان :" وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه"[٢].
ثم شرح موقف الخوارج والمعتزلة من هذا الأصل، ثم ثنّى بشرح موقف المرجئة فقال :" وقالت " المرجئة والجهمية ": ليس الإيمان إلا شيئا واحدا لا يتبعض:
إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية.
أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة.
قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءا منه فإذا ذهبت ذهب بعضه فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان وهو قول المعتزلة والخوارج لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بعدمها على عدمه"، إلى أن قال:" وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها كالعشرة فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة؛ وكذلك الأجسام المركبة كالسكنجبين[٣] إذا زال أحد جزأيه خرج عن كونه سكنجبينا، قالوا فإذا كان الإيمان مركبا من أقوال وأعمال ظاهرة وباطنة لزم زواله بزوال بعضها وهذا قول الخوارج والمعتزلة قالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمنا بما فيه من الإيمان كافرا بما فيه من الكفر فيقوم به كفر وإيمان وادعوا أن هذا خلاف الإجماع ولهذه الشبهة – والله أعلم – امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول بنقصه؛ كأنه ظن: إذا قال ذلك يلزم ذهابه كله؛ بخلاف ما إذا زاد"[٤].

الجواب عن هذه الحجة:

الجواب عن هذه الحجة وإبطالها منطلق من ثلاث مقامات[٥]:

---

[١] انظر: د. عبد الله بن محمد السند: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية(٢٧٨).

[٢]انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠).

[٣] اسم فارسي معرب لشراب مركب من حامض وحلو. انظر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة.ص: (٤٤٠).

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/٥١٠، ٥١١).

[٥] انظر : د. عبد الله السند : آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٩٢).

المقام الأول : إبطال كون الإيمان شيئا واحدا، بل هو شعب وأجزاء.
المقام الثاني: إبطال أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله.
المقام الثالث: تقرير أن العبد يجتمع فيه إيمان ونفاق وطاعة ومعصية.

المقام الأول:

يقول الدكتور عبدالله السند: "إن أهل السنة مجمعون على ما دلت عليه النصوص ومن أن الإيمان شعب وأجزاء[١] وأنه يتكون من أقوال وأعمال، باطنة وظاهرة، وهذا الذي أجمعوا عليه هو الذي تقتضيه الصلة بين أجزاء الإيمان الباطنة والظاهرة"[٢].

وهذا المقام يقرر بجوابين:

الجواب الأول: في تحرير مذهب أهل السنة في الإيمان[٣].

الجواب الثاني: في بيان الصلة بين أجزاء الإيمان الباطنة والظاهرة.

وفقه العلاقة بين الباطن والظاهر، والقول والعمل، مانع من الغلط في مسائل الإيمان، وناقض مهم لمقالة المرجئة على اختلاف فرقهم في حقيقة الإيمان.

قال الإمام ابن تيمية:" فإن من عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها"[٤].

والمرجئة إنما أوتوا من جهة ظنهم انتفاء التلازم بين الظاهر والباطن فوقعوا في الغلط[٥].

ومما يوضح تلازم الباطن والظاهر: قوله – رحمه الله تعالى– :" والله سبحانه فطر عباده على شيئين إقرار قلوبهم به علماً وعلى محبته والخضوع له عملاً وعبادة واستعانة فهم مفطورون على العلم به والعمل له وهو الإسلام الذي قال فيه النبي ε كل مولود يولد على الفطرة[٦]"[١].

---

[١] وهذه الطريقة في إثبات تعدد الإيمان وتبعضه، ونقض أصل المرجئة أنه شيء واحد سلكها الأئمة –كأحمد وأبي ثور– في الرد على المرجئة. انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٣٩٤).

[٢] انظر : د. عبد الله السند : آراء المرجئة(٢٩٣).

[٣] مضى تحريره في أول القاعدة: انظر ص ().

[٤] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٦٤٦) وانظر منها (٧/٦١٦).

[٥] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٦٤٦)

[٦] أخرجه البخاري : أخرجه الإمام أحمد : مسند الإمام أحمد (٢/ ٢٣٣) حديث رقم (٧١٨١)، والبخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين (٢/ ١٠٠) حديث رقم(١٣٨٥).

ويزيده وضوحا قوله – رحمه الله –:" وأما " الإرادة الجازمة " فلا بد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور ولو بنظرة أو حركة رأس أو لفظة أو خطوة أو تحريك بدن؛ وبهذا يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم {إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار}(٢). فإن المقتول أراد قتل صاحبه فعمل ما يقدر عليه من القتال وعجز عن حصول المراد وكذلك الذي قال: " لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان" (٣)فإنه أراد فعل ما يقدر عليه وهو الكلام ولم يقدر على غير ذلك ولهذا كان من دعا إلى ضلالة كان عليه مثل أوزار من اتبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيء لأنه أراد ضلالهم ففعل ما يقدر عليه من دعائهم إذ لا يقدر إلا على ذلك.

وإذا تبين هذا في " الإرادة والعمل ": فالتصديق الذي في القلب وعلمه يقتضي عمل القلب كما يقتضي الحس الحركة الإرادية لأن النفس فيها قوتان:

قوة الشعور بالملائم والمنافي والإحساس بذلك والعمل والتصديق به.

وقوة الحب للملائم والبغض للمنافي والحركة عن الحس بالخوف والرجاء والموالاة والمعاداة.

وإدراك الملائم يوجب اللذة والفرح والسرور وإدراك المنافي يوجب الألم والغم وقد قال النبي ε" كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء"(٤).

فالقلوب مفطورة على الإقرار بالله تصديقا به ودينا له لكن يعرض لها ما يفسدها ومعرفة الحق تقتضي محبته، ومعرفة الباطل تقتضي بغضه؛ لما في الفطرة من حب الحق وبغض الباطل لكن قد يعرض لها ما يفسدها إما من الشبهات التي تصدها عن التصديق بالحق الشهوات التي تصدها عن اتباعه"(٥).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤/ ٥٨٥).

(٢) أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب "وإن طائفتان من المؤمنين...)(١/ ١٥)، حديث رقم(٣١)، ومسلم :صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما (٤/ ٢٢١٤)، حديث رقم(٢٨٨٨).

(٣) حديث أبي كبشة الأنماري: أخرجه الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد(٤/ ٢٣١)حديث رقم(١٨٠٣١)، والترمذي :سنن الترمذي(٥٦٣/٤)، حديث رقم(٢٣٢٥).وقال عنه أبو عيسى الترمذي: حسن صحيح سنن الترمذي:=(٥٦٣/٤).

(٤) سبق تخريجه في نفس هذه الصفحة.

(٥) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٧،٥٢٨).

ويقول في موضع آخر:" وبهذا تعرف أن من آمن قلبه إيمانا جازما امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام؛ وبهذا يظهر خطأ جهم ومن اتبعه في زعمهم أن مجرد إيمان بدون الإيمان الظاهر ينفع في الآخرة؛ فإن هذا ممتنع إذ لا يحصل الإيمان التام في القلب إلا ويحصل في الظاهر موجبه بحسب القدرة فإن من الممتنع أن يحب الإنسان غيره حبا جازما وهو قادر على مواصلته ولا يحصل منه حركة ظاهرة إلى ذلك"[١].

المقام الثاني: : إبطال أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله.

قالت المرجئة:" إن الحقيقة المركبة من أمور متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة كالعشرة المركبة من آحاد فلو قلنا: إنه يتبعض لزم زوال بعض الحقيقة مع بقاء بعضها"[٢].

وقالوا وفي هذا إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان كما تقوله الخوارج والمعتزلة، فوجب إخراج الأعمال من الإيمان ؛ لئلا يكفر المؤمن[٣].

ويجاب عن ذلك بأن نصوص الرسول ε وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، كقولهε :يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان"[٤].

وأما اقتضاء خروج أصحاب الكبائر من الإيمان إذا ثبت أن الأعمال من الإيمان.

فيقال: ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار؛ فإن هذا القول من البدع المشهورة وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان؛ وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان واتفقوا أيضا على أن نبينا ε يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته[٥]، والنصوص على الدالة على ذلك كثيرة.

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥٣).

[٢] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٦).

[٣] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١١/١٣٧).

[٤] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٧)، حديث رقم (٤٤)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١/ ١٧٧) حديث رقم(٣١٦).

[٥] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٢٢٢).

وهنا ملحظ مهم وهو أن النصوص التي تصف بعض عصاة المؤمنين بخروجهم من الإيمان[١]، لا يلزم من ذلك أن يكون كافرا مخلدا في النار كما توهمته الوعيدية، بل يخرج منه إلى درجة أقل هي الإسلام، ومعه أصل الإيمان.

هذا من الجهة الشرعية ومن جهة استدلالهم العقلي:

وهو ما ذكروه، من أن الحقيقة المركبة من أمور، متى ذهب بعض أجزائها انتفت تلك الحقيقة، فيقول شيخ الإسلام، مجيبا عن ذلك : "فالجواب أن يقال: إنه يسلم لهم أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت؛ لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء والإيمان المؤلف من الأقوال الواجبة والأعمال الواجبة الباطنة والظاهرة هو المجموع الواجب الكامل وهذه الهيئة الاجتماعية تزول بزوال بعض الأجزاء وهذه هي المنفية في الكتاب والسنة في مثل قوله: {لا يزني الزاني}... إلخ[٢] وعلى ذلك جاء قوله تعالى ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ[٣].

ولكن لا يلزم أن تزول سائر الأجزاء.

ولا يلزم أن سائر الأجزاء الباقية لا تكون من الإيمان بعد زوال بعضه.

ونوضح ذلك بمثالين:

الأول: الحج كما أن واجبات الحج من الحج الواجب الكامل وإذا زالت زال هذا الكمال ولم يزل سائر الحج.

الثاني: الإنسان الكامل يدخل في مسماه أعضاؤه كلها ثم لو قطعت يداه ورجلاه لم يخرج عن اسم الإنسان وإن كان قد زال منه بعض ما يدخل في الاسم الكامل[٤].

ويتضح أن زوال الاسم عن أجزاء المركب الباقية بعد زوال بعض أجزائه يتوقف على نوع المركب فإن المركبات على وجهين،

---

[١] نحو حديث "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن".

[٢] أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب النهي بغير إذن صاحبه(٣/ ١٣٦)، حديث رقم(٢٤٧٥)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي (١/ ٧٦)، حديث رقم(١٠٠).

[٣] سورة الحجرات :الآية :١٠.

[٤]انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٢٧٦/١٨، ٢٧٧) ،و ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٤٠٤).

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" يبقى النزاع هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الأجزاء فيقال لهم: المركبات في ذلك على وجهين منها: ما يكون التركيب شرطا في إطلاق الاسم.

ومنها: ما لا يكون كذلك.

فالأول كاسم العشرة وكذلك السكنجبين.

ومنها ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء؛ وجميع المركبات المتشابهة الأجزاء من هذا الباب وكذلك كثير من المختلفة الأجزاء فإن المكيلات والموزونات تسمى حنطة وهي بعد النقص حنطة وكذلك التراب والماء ونحو ذلك. وكذلك لفظ العبادة والطاعة والخير والحسنة والإحسان والصدقة والعلم ونحو ذلك مما يدخل فيه أمور كثيرة يطلق الاسم عليها قليلها وكثيرها وعند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض وكذلك لفظ " القرآن " فيقال على جميعه وعلى بعضه ولو نزل قرآن أكثر من هذا لسمي قرآنا"[١].

"ومعلوم أن اسم " الإيمان " من هذا الباب؛ فإن النبي ε قال: {الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان}[٢] ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان. وقد ثبت عنه ε في الصحيحين أنه قال: {يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان}[٣] فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه وأن ذاك من الإيمان فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة ويبين أن اسم الإيمان مثل اسم القرآن والصلاة والحج ونحو ذلك"[٤].

<u>تنبيه:</u>

بين الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى- أن أجزاء الشيء تختلف أحكامها شرعا وطبعا[٥].

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٦،٥١٥).

[٢] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٢/ ٤١٤)برقم (٩٣٦١)، البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (١/ ١١) حديث رقم(٩)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان (١/ ٦٣) حديث رقم(٥٧).

[٣] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٧)، حديث رقم (٤٤)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١/ ١٧٧) حديث رقم(٣١٦).

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥١٧/٧).

[٥] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٥١٨/٧).

فبعض هذه الأجزاء قد يكون شرطا في البعض الآخر وبعضها قد لا يكون شرطا فيه، وبعضها ينقص المركب بزوالها عن كماله الواجب ولا يبطل، وبعضها ينقص عن كماله المستحب.

فمثال ما كان شرطا: من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، كان كافرا بالكل.

ومثال ما كان من الكمال الواجب: عدم رمي الجمار في الحج، وعدم المبيت بمنى ونحو ذلك، فهذه أجزاء ينقص الحج بزوالها عن كماله الواجب ولا تبطله.

ومثال ما كان من الكمال المستحب: عدم رفع الصوت بالإهلال، والرمل، والاضطباع في الشوط الأول، فهذه أجزاء ينفص الحج بزوالها عن كماله، المستحب[١].

وأما المقام الثالث وهو إبطال دعواهم أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان وكفر، ولا يكون فيه بعض الإيمان وبعض الكفر، فسيتم الرد عليه في قاعدة تأتي قريبا[٢].

الحجة السابعة: أن الإيمان في اللغة هو التصديق[٣]:

هذه الحجة هي عمدتهم وهي أشهر الحجج عند كثير من المتأخرين المنتسبين إلى السنة:

وتقوم حجتهم على مقدمتين:

الأولى: قولهم: الإيمان في اللغة هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق.

الثانية: قولهم والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان، أو بالقلب فالأعمال ليست من الإيمان.

وعمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ [٤]، أي بمصدق لنا[٥].

---

[١] انظر عبد الله السند: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية (٣٢١، ٣٢٢).

[٢] وهي القاعدة السابعة من هذا المبحث: "يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، ويجتمع كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان".

[٣] وهي حجة لمن هم قبل جهمية المرجئة، فقد احتج بها مرجئة الفقهاء، انظر: ابن نصر المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي: تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار – المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ. ()، والتمهيد لابن عبد البر()، وشرح الطحاوية ()، ود. عبد الله السند : آراء المرجئة، ص(٣٣١)حاشية رقم(٢).

[٤] سورة يوسف الآية :١٧.

[٥] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٢٨٩/٧).

وقد نقض الإمام ابن تيمية هذه الحجة منطلقا من مقامين[١]:
المقام الأول: كلام عام مطلق[٢].
المقام الثاني: يقابل الأول، فهو كلام مفصل.
وأما الكلام العام المطلق: فهو في نقد المنهجية، التي سلكها المرجئة، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام:" فيقال لهم: " اسم الإيمان " قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ وهو أصل الدين وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ ويفرق بين السعداء والأشقياء ومن يوالي ومن يعادي والدين كله تابع لهذا؛ وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك؛ أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله. ووكله إلى هاتين المقدمتين؟.
ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن، ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي ع أعظم من تواتر لفظ الكلمة فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة فينقلونه بخلاف كلمة من سورة[٣]، فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيا على مثل هذه المقدمات ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم وسلكوا السبل وصاروا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ومن الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات فهذا كلام عام مطلق"[٤].
وقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه العام المطلق، أن منهج المرجئة في تقرير هذه الحجة مخالف لما يجب سلوكه في فهم المصطلحات الشرعية، وهو كلام مهم وتأصيل عظيم لفهم مصلحات الكتاب والسنة على الوجه المطلوب ولذا سأذكر شيئا من هذا الكلام مع شيء من التوسع في النقل عنه وذلك لنفاسة ذلك التأصيل الذي تعظم الحاجة إليه.

---

[١] انظر د. عبد الله السند: آراء المرجئة، ص(٣٣٢).

[٢] انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٨٩/٧).

[٣] قال الدكتور عبد الله بن عبد العزيز السند: "المرجئة بنوا معنى الإيمان على قولهم إنه التصديق ثم استدلوا بالآية، وشيخ الإسلام يرد بأن معنى الإيمان معلوم بالتواتر في الشريعة حتى لمن لم يعرف هذه الآية، ومن هم فلا يجوز تعليق الدين على ما ادعاه المرجئة، والله أعلم " انظر د. عبد الله السند: آراء المرجئة، ص(٢٣٣) حاشية رقم (١).

[٤] انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٨٩/٧).

فيقول – رحمه الله–" ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ε لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم؛ ولهذا قال الفقهاء: " الأسماء ثلاثة أنواع " نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة؛ ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر؛ ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض ولفظ المعروف في قوله: ﭼ ﯗ ﯘﭼ[1] ونحو ذلك[2].

وروي عن ابن عباس أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه:

تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب.

فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول ε ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها ومن هناك يعرف معناها فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ε لم يقبل منه وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان، وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن؛ لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله؛ فالنبي ε قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شاف كاف؛ بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة"[3].

ويقول أيضا:" ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ؛ ماذا عنى بها الله ورسوله فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة؛ عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو – صلى الله عليه وسلم – بل هي لغة قومه ولا يجوز أن يحمل كلامه

---

[1] سورة النساء ،الآية :.١٩.

[2] "كاسم البيع، والنكاح، والقبض، والدرهم، والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدها الشارع بحد ولا حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس". نقلا عن ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٩/٢٣٥).

[3] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٦، ٢٨٧). وانظر أيضا لمزيد من التحقيق والتأصيل ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/٣٠٢)، وابن تيمية : مجموع الفتاوى(٦/١٨-١٩)،و(١٧/٣٥٣)، و(١٩/٢٣٥-٢٥٩)، و(٢٢/٢١٦).

على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه. كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه"[١].

وأما المقام الثاني في نقض هذه الحجة فهو الجواب المفصل:

وفيه نقض المقدمتين التي بنى المرجئة عليهما احتجاجهم باللغة، وذلك بجوابين:

الجواب الأول : مبني على منع دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق.

قال ابن أبي العز:" وقد اعترض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق بمنع الترادف بين التصديق والإيمان"[٢]

الجواب الثاني : مبني على فرض التسليم بالترادف.

قال ابن أبي العز:" ولو سلم الترادف، فالتصديق يكون بالأفعال أيضا"[٣].

أما الجواب الأول: وهو منع دعوى الترادف بين الإيمان، والتصديق.

فهو من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: المطالبة بإثبات الترادف.

يقول شيخ الإسلام رادا على المرجئة[٤]:" فمن الذي قال: إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق؟.

وهب أن المعنى يصح إذا استعمل في هذا الموضع فلم قلت: إنه يوجب الترادف؟ ولو قلت: ما أنت بمسلم لنا ما أنت بمؤمن لنا صح المعنى لكن لم قلت: إن هذا هو المراد بلفظ مؤمن؟ وإذا قال الله: ﭼ ﮓ ﮔ ﭽ [٥]، ولو قال القائل: أتموا الصلاة ولازموا الصلاة التزموا الصلاة افعلوا الصلاة كان المعنى صحيحا؛ لكن لا يدل هذا على معنى: أقيموا، فكون اللفظ يرادف اللفظ؛ يراد دلالته على ذلك"[٦].

الوجه الثاني: الرد على ما استدل به المرجئة على دعوى الترادف.

---

[١] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١١٥).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨).

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨).

[٤] انظر : الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: التمهيد، عني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليوسوعي، (منشورات جامعة الحكيمة في بغداد)، المكتبة الشرقية – بيروت ١٩٥٧م. (٣٤٦، ٣٤٧).

[٥] سورة البقرة، الآية :٤٣.

[٦] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٢٨٩،٢٩٠)، وقد قال شيخ الإسلام :"الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر أو معدوم ".الفتاوى (٣٤١/١٣)

وأدلتهم على ذلك ما يلي:

أولا: الآية قوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[١].

ثانيا: احتجاجهم بأن الناس يقولون : فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر، والمعنى : أي لا يصدق بذلك[٢].

ثالثا: حكاية الإجماع على دعوى الترادف[٣].

أولا: استدلالهم بقوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ [٤] لا يتم لهم؛ لأنه "ليس في الآية ما يدل على أن المصدق مرادف للمؤمن، فإن صحة المعنى بأحد اللفظين لا يدل على أنه مرادف للآخر "[٥].

وأما الآية فمعنى قولهم: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[٦] أي لا تقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك[٧].

ثانيا: احتجاجهم بقول الناس: فلان يؤمن بالشفاعة،... الخ.

فقد أجاب على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه لم يذكر شاهدا من كلام العرب على دعواه عليهم، وإنما استدل من غير القرآن بقول الناس: فلان يؤمن بالشفاعة،...الخ، ومعلوم أن هذا ليس من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن؛ بل هو مما تكلم الناس به بعد عصر الصحابة لما صار من الناس أهل البدع يكذبون بالشفاعة، وعذاب القبر، ومرادهم بذلك هو مرادهم بقوله: فلان يؤمن بالجنة والنار وفلان لا يؤمن بذلك. والقائل لذلك وإن كان تصديق القلب داخلا في مراده؛ فليس مراده ذلك وحده، بل مراده التصديق بالقلب واللسان فإن مجرد تصديق القلب بدون اللسان لا يعلم حتى يخبر به عنه[٨].

---

[١] سورة يوسف، الآية : ١٧.

[٢] انظر :أبو بكر الباقلاني: التمهيد (٣٤٦، ٣٤٧).

[٣] حكاه الباقلاني: انظر :أبو بكر الباقلاني: التمهيد (٣٤٦، ٣٤٧).

[٤] سورة يوسف، الآية : ١٧.

[٥] انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٢٦/٧).

[٦] سورة يوسف، الآية :١٧

[٧] نفس المصدر (٧/ ٢٩٢).

[٨] نفس المصدر (٧/ ١٢٥).

وأيضا من قال ذلك ليس مراده التصديق المجرد بما يخاف ويرجى دون خوفه ورجائه، وإلا لم يسم مؤمنا عندهم.

فلا يوجد قط في كلام العرب أن علم وجود شيء مما يخاف ويرجى، ويجب حبه وتعظيمه وهو مع ذلك لا يحبه ولا يعظمه، ولا يخافه ولا يرجوه[١].

والخلاصة أنه "لا يوجد في كلام العرب شاهد واحد يدل على ما ادعوه"[٢].

ثالثا: حكاية الإجماع على دعوى الترادف.

فقد أجاب عليه -رحمه الله- بما محصله ما يلي:

أولا: المطالبة بمن نقل هذا الإجماع، ومن أين يعلم هذا الإجماع؟، وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟.

ثانيا: ما المراد بأهل اللغة المجمعين؟، أهم نقلتها، كأبي عمرو[٣]، والأصمعي[٤]، والخليل[٥]، وغيرهم، أو المتكلمين بها؟.

فإن عنيت الأول؛ فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلا عن أن يكونوا أجمعوا عليه.

وإن عنيت المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام؛ فهؤلاء لم نشهدهم ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك.

ثالثا : أنه لا يعرف عن هؤلاء[٦] جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق؛ بل ولا عن بعضهم وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان؛ فليس هذا إجماعا.

---

[١] نفس المصدر (١٢٧/٧).

[٢] نفس المصدر (١٢٦/٧).

[٣] هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي، البصري، شيخ القراء والعربية، اشتهر بالفصاحة والصدق وسعة العلم، وكان أعلم الناس بالقراءات والعربية والشعر وأيام العرب، توفي رحمه الله سنة ١٥٧هـ.أخباره في :وفيات الأعيان (٣٤٦٦-٤٦٩)، والذهبي:سير أعلام النبلاء(٤٠٧/٦-٤١٠).

[٤] هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن عبدل الملك بن علي الأصمعي البصري، اللغوي الأخباري، كتب ما لا يحصى عن العرب، مات رحمه الله سنة ٢١٥هـ.أخباره في: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان: وفيات الأعيان (١٧٠/٣-١٧٦)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧٥/١٠-١٨١).

[٥]هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض، كان رأسا في لسان العرب، دينا ورعا قانعا متواضعا كبير الشأن، مات رحمه الله سنة بضع وستين ومائة. أخباره في : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان: وفيات الأعيان (٢٤٤/٢-٢٤٨)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (٤٢٩/٧-٤٣١)، وشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي: معجم الأدباء معجم الأدباء " إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب" (١٢٦٠/٣).

[٦] يعني أئمة اللغة نحو المذكورين أعلاه.

رابعا : أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا[١]؛ وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب وأنه يفهم منه كذا وكذا وحينئذ فلو قدر أنهم نقلوا كلاما عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو التصديق؛ لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي ε؛ وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرده؛ فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى.

خامسا : أنه لو قدر أنهم[٢] قالوا هذا؛ فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر و" التواتر " من شرطه استواء الطرفين والواسطة وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن؟ إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق[٣].

الوجه الثالث في منع دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق: وهو إثبات الفروق اللغوية بين الإيمان والتصديق:

بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الفروق اللغوية بين الإيمان والتصديق حتى بلغت أربعة فروق، وسألخصها بشيء من الإجمال:

الفرق الأول: من جهة التعدي.

فإن الفعل صدَّق يتعدى بنفسه، ولا يتعدى بغيره إلا إذا ضَعُف عمله بتأخيره وتقديم مفعوله عليه، أو كونه اسم فاعل، أو مصدرا، ونحو ذلك.

فتقول: صدقته ،وأنا به مصدق، وأنا مصدق له.

وأما الفعل آمن، فإنه يتعدى بغيره، ولا يتعدى بنفسه إلا إذا كان بمعنى الأمان ضد الإخافة.

تقول : آمنت به، وآمنت له، إذا أردت معنى الأمان قلت أمَّنته.

ولا يقال آمنته إذا أردت التصديق بل يقال: آمنت له، كما يقال :أقررت له، فهو يرادف الإقرار، في تعديه[٤].

قال ابن أبي العز:"

---

[١] يعني أن ما ينقله أئمة اللغة من معاني الألفاظ ليس نصا عن العرب وإنما فُهِمَ فَهْمَاً من الكلام المسموع عن العرب وحينئذ فهمهم لا يكون أولى من فهم الصحابة والتابعين لمعاني تلك الألفاظ، وذلك لفصاحتهم ومعرفتهم بمراد الله ورسوله ε أكثر من غيرهم، والله تعالى أعلم.

[٢] يعني العرب المتكلمين باللغة والله تعالى أعلم.

[٣] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٤،١٢٣).

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٧/٢٩٠-٢٩١)، وانظر المصدر نفسه (٧/٥٣٠).

ومما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للمخبر إذا صدق: صدقه، ولا يقال: آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن له، كما قال تعالى: ﭽ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ[1] ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ[2]، وقال تعالى: ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ □ ﭼ[3]، ففرق بين المعدَّى بالباء والمعدَّى باللام، فالأول يقال للمخبَر به، والثاني للمخبِر"[4].

الفرق الثاني: من جهة الاستعمال.

فالإيمان يستعمل في الخبر عن الأمور الغائبة، وفي خبر يؤتمن عليه المخبر من الأمور التي فيها ريب، وفي الحقائق الثابتة التي تعلم بدون خبر[5]، ويتناول الذوات المرتبطة بمعاني الحب والبغض.

أما التصديق فيستعمل في جميع الأخبار، المشهودة والغائبة، ويختص بمتعلقات الذوات المرتبطة بمعاني الحب والبغض.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :" وليس لفظ الإيمان مرادفا للفظ التصديق كما يظنه طائفة من الناس؛ فإن التصديق يستعمل في كل خبر فيقال لمن أخبر بالأمور المشهورة مثل: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوق الأرض مجيبا: صدقت وصدقنا بذلك؛ ولا يقال: آمنا لك ولا آمنا بهذا حتى يكون المخبر به من الأمور الغائبة فيقال للمخبر آمنا له وللمخبر به آمنا به كما قال إخوة يوسف: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[6] أي بمقر لنا ومصدق لنا لأنهم أخبروه عن غائب (أي لا تقر بخبرنا ولا تثق به ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك)[7]، ومنه قوله تعالى ﭽ □ □ □ □ □ □ ﭼ[8] وقوله تعالى ﭽ ﯥ ﯦ ﯧ □ ﭼ[9] وقوله تعالى ﭽ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﭼ[10]

---

[1] سورة العنكبوت، الآية : ٢٦.

[2] سورة يونس، الآية : ٨٣.

[3] سورة التوبة، الآية :٦١.

[4] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨)

[5] انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٦٣٦/٧)، والفتاوى(٢٩١/٧-٢٩٢)، شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨).

[6] سورة يوسف، الآية :١٧.

[7] ما بين القوسين من موضع آخر من الفتاوى غير الذي منه النقل: ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢).

[8] سورة الشعراء، الآية : ١١١.

[9] سورة التوبة، الآية : ٦١.

[10] سورة المؤمنون، الآية : ٤٧.

وقوله تعالى ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[1] ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ[2] أي: أقر له[3].

ثم قال:" فلفظ التصديق إنما يستعمل في جنس الإخبار فإن التصديق مجموع الفتاوى إخبار بصدق المخبر؛ والتكذيب إخبار بكذب المخبر؛ فقد يصدق الرجل الكاذب تارة، وقد يكذب الرجل، الصادق أخرى.

فالتصديق والتكذيب نوعان من الخبر، وهما خبر عن الخبر فالحقائق الثابتة في نفسها التي قد تعلم بدون خبر لا يكاد يستعمل فيها لفظ التصديق والتكذيب إن لم يقدر مخبر عنها بخلاف الإيمان والإقرار والإنكار والجحود ونحو ذلك فإنه يتناول الحقائق والإخبار عن الحقائق أيضا.

وأيضا فالذوات التي تحب تارة، وتبغض أخرى، وتوالى تارة، وتعادى أخرى، وتطاوع تارة، وتعصى أخرى ويذل لها تارة ويستكبر عنها أخرى تختص هذه المعاني فيها بلفظ الإيمان والكفر ونحو ذلك؛ وأما لفظ التصديق والصدق ونحو ذلك فيتعلق بمتعلقها كالحب والبغض فيقال: حب صادق. وبغض صادق".[4]

الفرق الثالث: من جهة المقابل للفظ التصديق، والإيمان.

فالتصديق يقابله التكذيب، وأما الإيمان فيقابله الكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب.

قال الإمام ابن تيمية– رحمه الله –:" لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت ويقال: صدقناه أو كذبناه ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه؛ ولا يقال أنت مؤمن له أو مكذب له؛ بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر والكفر لا يختص بالتكذيب؛ بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم؛ فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيبا ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعا بلا تكذيب؛ فلا بد أن يكون الإيمان تصديقا مع موافقة

---

[1] سورة الدخان ،الآية :٢١.

[2] سورة يونس، الآية :٨٣.

[3] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٢٩)

[4] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣١) (٧/ ٥٣٢)، شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨).

وموالاة وانقياد لا يكفي مجرد التصديق؛ فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر فيجب أن يكون كل مؤمن مسلما منقادا للأمر وهذا هو العمل"[١].

الفرق الرابع: من جهة المعنى.

فالإيمان وإن كان يتضمن التصديق، فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة[٢].

وهذا الذي حققه شيخ الإسلام في معنى الإيمان، حيث يقول رحمه الله تعالى:" فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أ، بينهما فرقا"[٣].

ويقول :"ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار، لا مجرد التصديق"[٤].

وقد عقد شيخ الإسلام مقارنة تبين وتوضح أوجه التقارب بين الإيمان والإقرار، قال فيها:" فإن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة؛ كما أن لفظ الإقرار: مأخوذ من قر يقر وهو قريب من آمن يأمن؛ لكن الصادق يطمأن إلى خبره؛ والكاذب بخلاف ذلك كما يقال الصدق طمأنينة والكذب ريبة؛ فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار.

ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام ثم إنه يكون على وجهين:

أحدهما: الإخبار وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق؛ والشهادة ونحوهما. وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار[٥].

والثاني: إنشاء الالتزام كما في قوله تعالى ﭽ ﮯ ﮮ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ[٦]، وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد فإنه سبحانه قال: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ

---

[١] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢)، وشرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٨).

[٢] الصارم المسلول، ص(٥١٩)، وابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٢٣/٧).

[٣] ابن تيمية :مجموع الفتاوى(٢٩١/٧، ٥٣٤).

[٤] ابن تيمية :مجموع الفتاوى(٦٣٨/٧).و د. عبد الله السند: آراء المرجئة، ص(٣٤٤).

[٥] ذكر الدكتور عبد الله السند، تعليقا على هذا الموضع قائلا: قال شيخ الإسلام :" المخبر إن أخبر بما على نفسه فهو مقر، وإن أخبر بما على غيره لنفسه فهو مدع، وإن أخبر بما على غيره لغيره- فإن كان مؤتمنا عليه — فهو مخبر، وإلا فشاهد" اختيارات ابن تيمية الفقهية، اختيار أبي الحسن البعلي، تحقيق الفقي، مكتبة السداوي بمصر، ص (٣٦٤).

[٦] سورة آل عمران، الآية : ٨١.

ۀ ہ ہ ۂ ۂ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮌ ﮍ ﮎ ﭼ[١]، فهذا الالتزام للإيمان والنصر للرسول وكذلك لفظ "الإيمان" فيه إخبار وإنشاء والتزام؛ بخلاف لفظ التصديق المجرد فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر؛ لا يقال فيه آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر.

والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له، وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه؛ فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمنا للمخبر؛ إلا بالتزام طاعته مع تصديقه.

بل قد استعمل لفظ الكفر – المقابل للإيمان – في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد؛ فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد"[٢].

الجواب الثاني: في نقض احتجاج المرجئة باللغة : بناء على فرض التسليم بالترادف بين الإيمان والتصديق.

وتدخل تحته عدة أجوبة:

أحدها : مع التسليم بأن الإيمان هو التصديق، فيمنع قولهم بانحصار التصديق في القلب واللسان "بل الأفعال تسمى تصديقا، كما ثبت في الصحيح، عن النبي ε أنه قال :" العينان تزنيان وزناهما النظر؛ والأذن تزني وزناها السمع؛ واليد تزني وزناها البطش؛ والرجل تزني وزناها المشي والقلب يتمنى ذلك ويشتهي؛ والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"[٣].

وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف:

---

[١] سورة آل عمران الآية :٨١.

[٢]انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣٠-٦٣٧،٥٣١، ٦٣٨).

[٣] أخرجه الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد(٢/ ٣٤٣)، حديث رقم(٨٥٢٦) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ :" لِكُلِّ بَنِي آدَمَ حَظٌّ مِنَ الزِّنَا، فَالْعَيْنَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْبَطْشُ، وَالرِّجْلَانِ تَزْنِيَانِ وَزِنَاهُمَا الْمَشْيُ، وَالْفَمُ يَزْنِي وَزِنَاهُ الْقُبَلُ، وَالْقَلْبُ يَهْوَى وَيَتَمَنَّى، وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ، أَوْ يُكَذِّبُهُ".، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، (٤/ ٢٠٤٦)، حديث رقم(٢٦٥٧).

قال الجوهري[1]: والصديق مثال الفسيق: الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل[2].

وقال الحسن البصري[3]: " ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال[4]"[5].

الثاني:" أنه إذا كان أصله التصديق، فهو تصديق مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص"[6].

فالإيمان تصديق مخصوص، يتناول التصديق بالقلب والقول والعمل عند أهل الحديث[7].

"أن الإيمان ليس هو التصديق بكل شيء، بل بشيء مخصوص وهو ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيكون الإيمان في كلام الشارع أخص من الإيمان في اللغة. ومعلوم أن الخاص ينضم إليه قيود لا توجد في جميع العام، كالحيوان إذا أخذ بعض أنواعه وهو الإنسان كان فيه المعنى العام ومعنى اختص به وذلك المجموع ليس هو المعنى العام.

فالتصديق الذي هو الإيمان؛ أدنى أحواله أن يكون نوعا من التصديق العام فلا يكون مطابقا له في العموم والخصوص من غير تغيير اللسان ولا قلبه؛ بل يكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفا من العام والخاص كالإنسان الموصوف بأنه حيوان وأنه ناطق[8].

---

[1] هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، وكان يرحل في تطلب لسان العرب، توفي رحمه الله سنة ٣٩٣هـ.انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٨٠-٨٢)،والثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق: د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م. (٤/ ٤٦٨)، وياقوت الحموي: معجم الأدباء (٢/ ٦٥٦).

[2] الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٥٠٦).

[3] هو أبو سعيد الحسن بن يسار الأنصاري مولاهم البصري، سيد أهل زمانه علما وعملا، كان كثير الجهاد، ومن الشجعان الموصوفين، ومن رؤوس العلماء العاملين، توفي رحمه الله سنة ١١٠هـ.انظر : الطبقات الكبرى (٧/ ١١٤)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣-٥٨٨)، والحافظ ابن حجر: تهذيب التهذيب(٢/ ٢٦٣).

[4] رواه ابن بطة : الإبانة الكبرى(٢/ ٨٠٥) رقم(١٠٩٣).

[5] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٣)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية(٣٣٨-٣٣٩).

[6] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/ ٢٩٦-٢٩٧).

[7] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/ ١٢٢، ٦٣٧).

[8] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٧)، ود. عبد الله السند: آراء المرجئة، ص(٣٤٧، ٣٤٨).

الثالث: أنه" وإن كان هو التصديق؛ فالتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم، ونقول: إن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى"[1].

الرابع: قول من يقول: إن اللفظ باق على معناه في اللغة ولكن الشارع زاد فيه أحكاما وقيودا وشروطا[2].

الخامس: قول من يقول: إن الشارع استعمله في معناه المجازي؛ فهو حقيقة شرعية مجاز لغوي[3].

السادس: أن يقال: إنه منقول من معناه اللغوي إلى المعنى الشرعي، كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة ونحوها[4].

فكل هذه الأجوبة يكفي الواحد منها لإبطال حجة المرجئة لو سلم لهم دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق، ومع ذلك فإن التحقيق يدور في الأجوبة الثلاثة، الأولى منها[5]، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام :" فخطاب الله ورسوله للناس بهذه الأسماء كخطاب الناس بغيرها؛ وهو خطاب مقيد خاص لا مطلق يحتمل أنواعا، وقد بين الرسول تلك الخصائص؛ والاسم دل عليها؛ فلا يقال: إنها منقولة ولا إنه زيد في الحكم دون الاسم؛ بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع؛ لم يستعمل مطلقا.

وهو إنما قال: ﭽ ﯞ ﯟ ﭼ[6] بعد أن عرفهم الصلاة المأمور بها؛ فكان التعريف منصرفا إلى الصلاة التي يعرفونها؛ لم يرد لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه"، ثم قال:

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٢).

[2] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٢)، قال د. عبد الله السند: معلقا على الجواب: وهذا الجواب وإن كان صالحا نها لرد هذه الشبهة، لكنه مرجوح عند جماهير العلماء كما ذكر شيخ الإسلام ؛لأن حقيقته أنه هذه الأحكام والقيود واجبة ف الحكم غير داخلة في الاسم، ومما يلحظ أن الباقلاني يستعمل هذه الطريقة في المسميات الشرعية كالصلاة والزكاة والحج، وأن الشارع زاد أحكامها، وضم إليها شروطا وقيودا، ولكنه لم يفعل ذلك في مسمى الإيمان. انظر د. عبد الله السند: آراء المرجئة (٣٤٨)، وابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٥٧٧).

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ١٢٢).

[4] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/١٢٩،١٢٣)، قال د. عبد الله السند: معلقا على الجواب: وهذا المسلك يقول به المعتزلة". وانظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٢/٤٧٧).

[5] د. عبد الله السند: آراء المرجئة (٣٤٨).

[6] سورة الانعام، الآية :٧٢.

" وكذلك " الإيمان " و" الإسلام " وقد كان معنى ذلك عندهم من أظهر الأمور وإنما سأل جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهم يسمعون وقال: {هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم} ليبين لهم كمال هذه الأسماء وحقائقها التي ينبغي أن تقصد لئلا يقتصروا على أدنى مسمياتها...الخ"[1].

[1] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٠، ٣٠١).

القاعدة الثالثة: الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال ابن أبي العز رادا على من زعم أن الإيمان واحد يتساوى فيه الناس وأن إيمان أفجر الخلق كإيمان أتقى الخلق:" وهذا غلو منه، فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه"[1].

وقال في موضع آخر:" والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جدا[2]".

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

الإيمان من أعظم النعم التي أنعم الله بها على من شاء من عباده وقد اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن يتفاوت أهله فيه تفاوتا عظيما لا يحصيه إلا الباري سبحانه وتعالى وقد جاء في كتاب الله عز وجل نصوص كثيرة تدل على زيادة الإيمان ونقصانه وأن أهله متفاضلون فيه بعضهم أكمل إيماناً من بعض، منهم السابق بالخيرات، ومنهم المقتصد، ومنهم الظالم لنفسه، منهم المحسن، ومنهم المؤمن، ومنهم المسلم، ليسوا في الدين سواء في مرتبة واحدة، بل فضل الله بعضهم على بعض ورفع بعضهم فوق بعض وهذا مذهب أهل الحق من سلف الأمة من الصحابة[3]، والتابعين لهم بإحسان.

والإيمان الذي أمر الله به عباده، والذي يكون من عباده المؤمنين يزيد وينقص من أوجه متعددة، فهو يزيد وينقص من جهة معرفة القلب وتصديقه وأعماله، ومن جهة أقوال اللسان وأعماله، ومن جهة الأعمال الظاهرة، ومن أوجه أخرى غيرها ذكرها الحبر، الإمام ابن تيمية – رحمه الله – في مواضع من كتابيه القيِّمين النافعين "الإيمان

(1) شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٤).

(2) شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٤٢).

(3) نقل الإمام الآجري بأسانيده إلى جمع من الصحابة صرحوا بزيادة الإيمان ونقصانه منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وأبي هريرة، وعمير بن حبيب الخطمي، وأبي الدرداء، وغيرهم. انظر الآجري: الشريعة (٢/ ٥٨١-٥٨٥)، برقم(٢١٣-٢١٨).

الكبير" و"الإيمان الأوسط" في ضمن مجموع فتاواه[1]. وسأقوم بتخليص تلك الأوجه التي ذكرها مع شيء من التصرف في العبارة، وزيادة بيان في بعض المواضع حسب ما يقتضيه المقام وتدعو إليه الحاجة حتى تتم الفائدة.

أوجه زيادة الإيمان ونقصانه:

ا- أن الإيمان يزيد وينقص من جهة الإجمال والتفصيل فيما أمروا به، ومن ذلك من جهتين:

الأولى: من جهة التدرج في التشريع.

الثانية: من جهة البلوغ والوصول إلى المكلف.

وتوضيح ذلك بما يلي: فإنه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله، ووجب على كل أمة التزام ما يأمرهم به رسولهم، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله وإتمام الشرع، فمن آمن بعد التمام أكمل إيمانا مما آمن قبله، ثم مات.

ولا يجب على كل عبد أن يؤمن إيماناً مفصلاً بكل ما أخبر به الرسول إن لم يبلغه تفاصيل ذلك، فمن بلغه وجب عليه أن يؤمن به إيماناً مفصلاً، فإن من عرف القرآن والسنن ومعانيها لزمه من الإيمان المفصل بذلك ما لا يلزم غيره، ويكون أكمل إيمانا من غيره.

وضابط التفاضل في الإيمان في هذا الوجه: التفاوت في المأمور به من الجهتين المذكورتين.

ودليل التفاضل من هذا الوجه، قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ[2]، فما كان قبل الكمال فهو ناقص بالنظر لما بعده، مع أن كليهما آت بما أمر به.

---

[1] انظرها في الفتاوى لشيخ الإسلام (٧/٢٣٢- ٢٣٧، و٥٦٢- ٥٨٤، و٦٧٢) ونقلها عنه السفاريني في لوامع الأنوار انظر: السفاريني، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط٢، ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢ م (١/٤١٣- ٤١٦) واختصر بعضها ابن أبي العز في شرحه لعقيدة الإمام الطحاوي (ص ٣٣٤-٣٣٧)، وانظرها أيضا في عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، ص (١٣٥- ١٦٤).

[2] سورة المائدة، الآية: ٣.

وأيضا وصفه ε للنساء بأنهن ناقصات عقل ودين[1]، وفسر نقصان عقلها بتركها الصلاة والصيام حال الحيض، وهذا النقصان ليس هو نقصاً مما أمرت به[2]، فلهذا لا تعاقب عليه لأنها لم تؤمر به، لكن من أمر بالصلاة والصوم ففعله كان دينه كاملاً بالنسبة إلى هذه الناقصة الدين.

٢- أنه يزيد وينقص من جهة الإجمال والتفصيل فيما وقع منهم ؛فإن الناس وإن تساووا في وجوب الإيمان عليهم جميعاً، فهم متفاوتون في القيام به :

١- فمنهم من يجمع بين علم ما أمر به وما وجب عليه وبين العمل بذلك.

٢- ومنهم من يكتفي بعلم ما أمر به وما وجب عليه دون العمل به.

٣- ومنهم من يؤمن بما جاء به رسول الله ε مطلقاً ولا يكذبه قط، لكنه يعرض عن معرفة أمره ونهيه ويعرض عن طلب العلم الواجب عليه بل يتبع هواه فلا يتعلم الواجب عليه ولا يعمل به.

فهؤلاء الثلاثة وإن اشتركوا في الوجوب، فإنهم متفاوتون في الإيمان تفاوتاً عظيماً فالأول منهم وهو الذي طلب علم التفصيل وعمل به إيمانه أكمل من إيمان الثاني الذي عرف ما يجب عليه والتزمه وأقرّ به، لكنه لم يعمل به وهو خائف من عقوبة ربه على ترك العمل معترف بذنبه، والثاني إيمانه أكمل من إيمان الثالث الذي لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ε ولا عمل بذلك ولا هو خائف أن يعاقب، بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به رسول الله ε، مع أنه مقر بنبوته باطناً وظاهراً.

---

[1] أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري: صحيح البخاري كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم. (١/ ٦٨)برقم(٣٠٤) ،ومسلم من حديث عبد الله بن عمر: صحيح مسلم كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ نُقْصَانِ الْإِيمَانِ بِنَقْصِ الطَّاعَاتِ، وَبَيَانِ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْكُفْرِ عَلَى غَيْرِ الْكُفْرِ بِاللهِ، كَكُفْرِ النِّعْمَةِ وَالْحُقُوقِ. (١/ ٨٦)برقم(٧٩)

[2] وذكر شيخ الإسلام نحو ما تقدم في شرحه للعقيدة الأصفهانية ثم قال: "فصار النقص في الدين والإيمان نوعين نوعاً لا يذم العبد عليه لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حساً أو شرعاً، وإما لكونه مستحباً ليس بواجب، ونوعاً يذم عليه وهو ترك الواجبات" ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية (ص ١٣٩)، وابن تيمية: الفتاوى (٧/ ١٩٦). وقوله: "لعجزه عنه حساً"، كالمرض، وقوله: "أو شرعاً" كالحيض، وقوله :"لكونه مستحبا، ليس بواجب" كصلاة الضحى. انظر: العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، دار الوطن للنشر، الرياض، ص (١٢٤). وعبد الرزاق بن عبد المحسن: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، ص (١٣٨).

وهذا التفاوت بينهم في الإيمان إنما هو فيما وقع منهم، لا في ما أمروا به لأنهم متساوون في وجوبه عليهم جميعاً.

٣- أنه يزيد وينقص من جهة علم القلب وتصديقه، فالعلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه.

فإن الإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه، كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئِّيه، وحبه لمحبوبه، وكراهيته لمكروهه، ورضاه بمرضيه، وبغضه لبغيضه، ولا ينكر التفاضل في هذه أحد، بل من أنكر التفاضل فيها كان مسفسطاً مكذباً للأمور المسلمات، فإن علم القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من هذا بكثير. فالمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه، يتفاضل الناس في معرفتها، أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها، وهكذا سائر أمور الإيمان[1].

٤- أنه يزيد وينقص من جهة المعرفة القلبية وهي دون التصديق[2]، فيتفاضل الناس فيها، فهي تختلف من حيث الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، ودوام الحضور والغفلة فليست المعرفة المستحضرة الثابتة التي يثبت الله صاحبها كالمجملة التي غفل عنها صاحبها، وإذا حصل له ما يريبه فيها ارتاب ثم رغب إلى الله في كف الريب.

فالزيادة والنقصان في الإيمان شاملة لمعرفة القلوب[3] لتفاضل الناس فيها، من جهة الإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، والذكر والغفلة، فمعرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد

---

[1] انظر بالإضافة للمواضع السابقة: النووي: شرح صحيح مسلم (١/١٤٨، ١٤٩)، وابن حجر: فتح الباري (١/ ٤٦)، وابن تيمية : مجموع الفتاوى (٦/٤٨٠، ٤٨١)، وابن رجب : جامع العلوم والحكم (١/١١٣-١١٤).

[2] لمعرفة الفرق بين المعرفة والتصديق انظر شرح شيخ الإسلام لرسالة الإمام أحمد للجوزجاني في ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٧/ ٣٩٠، وما بعدها)، وانظر أيضا : الخلال: السنة (٣/ ٥٨٠).

[3] فائدة جليلة: تنازع الناس في المعرفة القلبية هل حصلت بالشرع أو بالعمل؟ قال شيخ الإسلام بعد أن نقل الخلاف في ذلك "وحقيقة المسألة: أن المعرفة منها ما يحصل بالعقل، ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع، فالإقرار الفطري، كالإقرار الذي أخبر الله به عن الكفار، قد يحمل بالعقل كقوله تعالى: ﴿ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ﴾ لقمان: ٢٥ وأما ما في القلوب من الإيمان المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ ... ﴾ الشورى: ٥٢، فلا يحصل إلا بالوحي.. " درء التعارض (٧/ ٤٥٨). وانظر: عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ١٤٨)

العقاب، إلى غير ذلك من صفاته، كل ذلك داخل في الإيمان، إذ لا يمكن لمسلم أن يقول إنه ليس من الإيمان، ومعلوم أن الناس متفاوتون في معرفتها وغير متماثلين، بل لا يمكن لأحد أن يدعي تماثل الناس في ذلك[1].

٥- إنه يزيد وينقص من جهة عمل القلب كالمحبة والخوف والرجاء وغيرها، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، واتفاق سلف هذه الأمة، فيقول الله تبارك وتعالى:" چچ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ چ [2] وقال تعالى: چ چ چ چ چ چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ چ [3].

فهاتان الآيتان فيهما دلالة على تفاضل الناس في المحبة، ففي قوله: چ ژ ڑ ڑچ[4] في الآية الأولى وقوله: چ ژ چ[5] في الآية الثانية أعظم دلالة على ذلك، لاستخدام أفعل التفضيل فيهما الدال صراحة على التفاضل.

٦- أنه يزيد وينقص من جهة أعمال الجوارح الظاهرة فإن الأعمال الظاهرة يتفاضل الناس فيها وتزيد وتنقص وهذا شامل لأعمال اللسان، كالتسبيح والتكبير والاستغفار والذكر وقراءة القرآن وغيرها، وشامل لأعمال الجوارح، كالصلاة والحج والجهاد والصدقة وغيرها.

فهذه الأعمال الظاهرة هي من الإيمان، وداخله في مسماه، والتفاضل يقع فيها كما يقع في الأعمال الباطنة.

فمن أدلة تفاضل الناس في أعمال اللسان:

قول الله تعالى: چ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □چ[6].

ومن أدلة تفاضل الناس في أعمال الجوارح:

قول الله تعالى: چ ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ چ[7].

ومن المعلوم أن الناس يتفاوتون في المحافظة على الصلوات.

---

[1] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى((٧/ ٤١٤)، وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ١٤٣).

(٢)سورة البقرة الآية: ١٦٥.

[3] التوبة، الآية :٢٤.

[4] سورة البقرة، الآية : ١٦٥.

[5] سورة التوبة، الآية :٢٤.

[6] سورة الأحزاب، الآيتان: ٤١،٤٢.

٢ سورة البقرة ،الآية : ٢٣٨.

٧- أنه يزيد وينقص من جهة استحضار الإنسان لأوامر الدين الحنيف وعدم الغفلة عنها والثبات والدوام عليها، بحيث لا يكون غافلاً عنها، فإن من كان كذلك أكمل إيماناً ممن صدق بالمأمور به وغفل عنه.

وذلك لأن الغفلة تضاد كمال العلم والتصديق والذكر، وأما دوام الاستحضار وعدم الغفلة فإنه يكمل العلم واليقين ويقوي الإيمان، فالعالم بالشيء في حالة غفلته عنه دون العالم بالشيء حال ذكره له، والعلم وإن كان في القلب فالغفلة تنافي تحققه.

٨- أنه يزيد وينقص من جهة أن الإنسان قد يكون منكراً ومكذباً بأمور، لا يعلم أنها من الإيمان، ثم يتبين له بعد أنها منه، فيزداد بذلك إيمانه؛ فإن الإنسان قد يكون مكذباً ومنكراً لأمور لا يعلم أنها من الإيمان، ولو كان عالماً بأنها منه لم يكذب ولم ينكر؛ فإذا تبين له بعد أنها من الإيمان، وظهر له ذلك بوجه من الوجوه، فإنه يصدق بما كان مكذباً به، ويعرف ما كان منكراً له، وهذا تصديق جديد، وإيمان جديد، ازداد به إيمانه، وهو لم يكن قبل ذلك كافراً بل جاهلاً.

وهذا يحصل لكثير من الناس ولاسيما أهل العلوم والعبادات، فإنه يقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول ε وهم لا يعرفون أنها تخالف، فإذا عرفوا رجعوا.

وكل من ابتدع في الدين قولاً أخطأ فيه، أو عمل عملاً أخطأ فيه، وهو مؤمن بالرسول ε مصدق بما جاء به ثم عرف ما قاله وآمن به وترك ما كان عليه من خطأ، فهو من هذا الباب، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب، فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به، أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به أكمل ممن لم يكن كذلك.

والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول أن الأول حصل له تجدد للإيمان مع خلو قلبه من الإنكار، والتكذيب، بخلاف هذا.

٩- أنه يزيد وينقص في هذه الأمور من جهة الأسباب المقتضية لها فمن كان مستنداً في تصديقه ومحبته على أدلة توجب اليقين ولا تدع مجالاً للشبه العارضة، بل تدحضها وتبين فسادها، فهو ليس بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك؛ فإن تصديقه قد يتزعزع ويداخله الشك، والريب لضعف أسباب التصديق عنده، وكذلك من

جعل له علوماً ضرورية قوي تمكنها في نفسه بحيث لا يمكنه دفعها عن نفسه، لم يكن بمنزلة من تعارضه الشبه ويريد إزالتها بالنظر والبحث وقد لا يستطيع.

ولا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها، وبفساد الشبه المعارضة لذلك وبطلانها، ليس كالعلم الذي هو مستند على دليل واحد أو دليلين من غير معرفة بالشبه المعارضة له، وفسادها.

فالشيء كلما قويت أسبابه وتعددت وانقطعت موانعه واضمحلت كان أوجب لكماله وقوته وتمامه، والعكس بالعكس.

فهذه الأوجه التسعة تبين تفاضل الناس فيما يقوم بالقلب واللسان والجوارح، وبالتأمل قد يظهر غيرها.

ثم إن هذه الأوجه التسعة تتلخص في وجهين اثنين هما:

١- إن الإيمان يتفاضل من جهة أمر الرب.

٢- إن الإيمان بتفاضل من جهة فعل العبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وذلك أن أصل أهل السنة أن الإيمان يتفاضل من وجهين: من جهة أمر الرب، ومن جهة فعل العبد..."[١].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

وقبل الشروع في ذكر هذه الأدلة القرآنية الدالة على زيادة الإيمان ونقصانه، يحسن التنبيه على نقطة هامة، وهي:

أن كل دليل دلّ على زيادة الإيمان فهو يدل على نقصانه، وكذا العكس، فما دل على نقصان الإيمان فهو يدل على زيادته، فالآيات التي أوردها هنا وظاهرها الدلالة على زيادة الإيمان فقط، فهي تدل على نقص الإيمان باللزوم، وذلك لأن الزيادة تستلزم النقص، ولأن ما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقص، ولأن الزيادة لا تكون إلا عن نقص.

---

[١] الفتاوى (١٣/٥١-٥٥)، وانظر أيضاً الفتاوى (١٨/ ٢٧٧، ٢٧٨)، وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ١٦٠).

ولهذا فإنا نجد أهل العلم كثيراً ما يستشهدون بأدلة زيادة الإيمان على نقصانه وكذا العكس للأسباب المتقدمة، وتأمل- مثالاً على ذلك- صنيع البخاري في صحيحه فقد أورد بعض الآيات المصرحة بزيادة الإيمان في باب زيادة الإيمان ونقصانه مستدلاً بها على الزيادة والنقصان معاً.

قال ابن حجر في شرحه لهذا الباب:".. ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة"[(١)].

وقال في موضع آخر مبيناً أن الزيادة مستلزمة للنقص" والاستدلال بهما- أي: الآيتين في الباب- نص في الزيادة وهو يستلزم النقص[(٢)].

ويقول الإمام أحمد رحمه الله:" إن كان قبل زيادته- أي الإيمان- تاماً فكما يزيد كذا ينقص"[(٣)].

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه كثيرة جدا، وهي على أنواع، وسأذكر الصريحة منها بالزيادة وأشير إلى الأنواع الأخرى خشية الإطالة[(٤)]:

*أدلة زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب العزيز:

النوع الأول: أدلة مصرحة بزيادة الإيمان وهي في كتاب الله في ستة مواضع، فمنها:

*قوله: چ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ چ[(٥)].

*وقوله: چ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ[(٦)].

*قوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ چ[(٧)].

*قوله: چ □ □ □ □ □ □ □ بم بى □ □ □ □تم □ □ □ ثم □ □ چ[(١)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٤٧) وذكر نحوه القسطلاني في شرحه للصحيح (١/ ١٣٠).

(٢) فتح الباري (١/ ١٠٤).

(٣) رواه الخلال في السنة (٣/٥٨٨).

(٤) انظر لتفصيل هذه الأدلة د. عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، ص(٣٥-١٠٥).

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٧٣.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٧) سورة التوبة، الآية: ١٢٤.

*قوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[2].

*قوله: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ[3].

فهذه ستة مواضع من كتاب الله Y صرح فيها سبحانه بزيادة الإيمان، وهذا من أوضح الأدلة وأظهرها على زيادة الإيمان، بل لا أدلَّ منه على ذلك.

النوع الثاني: آيات فيها التصريح بزيادة الهدى:

والهدى من الإيمان وقد جاء ذلك في القرآن في ثلاثة مواضع، وهي:

قوله تعالى: ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ   ﰈ ﭼ[4]. وقوله: ﭽ   ﭼ[5]، وقوله في أصحاب الكهف: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ[6].

فهذه الآيات فيها تصريح الحق سبحانه بزيادة الهدى، والهدى من الإيمان كما دل على ذلك كتاب الله في نحو قوله سبحانه: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[7]، وقوله: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ[8].

النوع الثالث: أدلة فيها إخباره سبحانه بزيادة الخشوع:

وذلك في موضع واحد من كتابه، وهو قوله تعالى في وصف الذين أوتوا العلم من أهل الكتاب: ﭽ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭼ[9].

النوع الرابع: إخباره سبحانه بتفضيله بعض المؤمنين على بعض كما في:

*قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭼ[10].

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: ٢٢.

(2) سورة الفتح، الآية: ٤.

(3) سورة المدثر، الآية: ١.

(4) سورة مريم، الآية: ٧٦.

(5) سورة محمد، الآية: ١٧.

(6) سورة الكهف، الآية: ١٣.

(7) سورة البقرة، الآية: ١٣٧.

(8) سورة آل عمران، الآية: ٢٠.

(9) سورة الإسراء، الآية ١٠٩.

(10) سورة النساء، الآية ٩٥.

*قوله: چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ې ې □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ بم بى □ □ □ □ □ □ تم □ چ[1].

*قوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤچ[2].

*قوله: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ چ[3] ونحوها من الآيات.

فهذه من أوضح الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه وتفاضل أهله فيه فبعضهم أقوى إيماناً من بعض، وتفضيل الله لهم وتمييزه بينهم إنما هو بإيمانهم وطاعتهم له لا بحسن صورهم أو كثرة أموالهم أو غير ذلك مما قد يكون معياراً للتفضيل عند الناس.

النوع الخامس: إخباره سبحانه بتفاضل درجات المؤمنين في الجنة فهذا مما يدل على زيادة الإيمان، فتفاضلهم في درجات الجنة سببه تفاضلهم في الإيمان، فمن كان إيمانه أشد وأقوى كان أعلى درجة وأرفع من غيره، فمن ذلك:

قوله تعالى: چ چ چ ڇ ڇڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژچ[4].

النوع السادس: إخباره سبحانه بإكمال الدين:

وذلك في قوله سبحانه: چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ چ[5].

فهذه الآية تعد دليلاً واضحاً على زيادة الإيمان ونقصانه، وذلك لأن فيها التنصيص على إكمال الدين، وترك شيء من الكمال يعد نقصاً، وإذا ثبت النقص، فالنقص يستلزم حصول الزيادة..

وممن استدل بهذه الآية على زيادة الإيمان ونقصانه البخاري في صحيحه حيث عقد رحمه الله باباً في زيادة الأيمان ونقصانه أورد تحته ثلاث آيات منها هذه الآية، ثم أعقبها بقوله:" فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص"[6].

قال ابن حجر:".. وأما الكمال فليس نصاً في الزيادة، بل هو مستلزم للنقص فقط، واستلزامه للنقص يستدعي قبوله للزيادة"٢ وبهذا يظهر وجه استدلال البخاري بها[7].

---

[1] سورة الحديد، الآية: ١٠.

[2] سورة النمل، الآية: ١٥.

[3] سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

[4] سورة الأنفال، الآية: ٤.

[5] سورة المائدة، الآية: ٣

[6] البخاري محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري مع الفتح (١٠٣/١).

[7] ابن حجر: فتح الباري (١/ ١٠٤).

النوع السابع: إخباره عن طلب نبيه إبراهيم υ اطمئنان القلب:

وهذا زيادة في الإيمان، وذلك في قوله سبحانه: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ[1].

قال ابن بطة رحمه الله:" يريد لأزداد إيماناً إلى إيماني، بذلك جاء التفسير..."[2]، ثم ساق بسنده تفسير ذلك عن سعيد بن جبير.

النوع الثامن: أمره سبحانه المؤمنين بالإيمان:

كما في قوله سبحانه: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﭼ[3].

وقوله: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ[4].

فهذا ظاهر في الدلالة على أن الإيمان يزيد، فالله سبحانه أمرهم بالإيمان بعد أن وصفهم به، ومراده سبحانه بذلك أن يستكثروا من الأعمال الصالحة ويزدادوا إيماناً وإخلاصاً ويقيناً[5].

النوع التاسع: تقسيمه سبحانه المؤمنين إلى ثلاث طبقات:

وذلك في قوله سبحانه: ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ[6]، ثم أخبر أنهم جميعاً في الجنة فقال: ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[7].

فهذا فيه دلالة ظاهرة على زيادة الإيمان ونقصانه[8].

---

[1] سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

[2] ابن بطة: الإبانة الكبرى (٨٣٣/٢)، وانظر أيضا: ابن جرير: جامع البيان (٤٩٢/٥) وعبد الله بن أحمد: السنة (٣٦٩/١)، والآجري: الشريعة (٦٠٩/٢) واللالكائي: شرح أصول الاعتقاد (٥/ ٢٤ رقم: ١٦٠٣) وابن بطة في الإبانة (برقم ١١٢٠)، وصحح إسناده الحافظ في الفتح (٤٧/١)، وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٥٧).

[3] سورة النساء، الآية:١٣٦.

[4] سورة الحديد، الآية: ٢٨.

[5] ابن بطة: الإبانة الكبرى (٨٣٤/٢)، وأبو عبيد القاسم بن سلام: الإيمان (ص ٣٣)، تفسير ابن كثير (٤٣٤/٢) وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٥٨).

[6] سورة فاطر، الآية: ٣٢.

[7] سورة فاطر، الآية: ٣٣.

[8] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، دار طيبة – الرياض. ط١، ١٤١٤هـ. (ص ١٠٧)، وانظر أيضاً الفتاوى لابن تيمية (١٠/٥ وما بعدها)، عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٦١).

النوع العاشر: إثباته سبحانه في القرآن إسلاماً بلا إيمان:

وذلك في قوله: ﭽ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ[1]

فهؤلاء الأعراب مسلمون، إلا أنهم لم يصلوا إلى درجة ما ادعوه وهو الإيمان، فلهذا نفاه الله عنهم وأثبت لهم الإسلام وحده[2].

النوع الحادي عشر: إخباره سبحانه بأن الذنوب تذهب الإيمان شيئاً فشيئاً حتى يطبع على القلب ويختم عليه من كثرة الذنوب.

كما في قوله تعالى: ﭽ ﭴ ﭵﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ[3]، وبهذا جاء التفسير لهذه الآية عن رسول الله ε.

ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ε قال:" إن المؤمن إذا أذنب ذنباً نكت نكتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزع واستغفر صقل منها قلبه، فإن زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي قال الله عز وجل: ﭽ ﭴ ﭵﭶ ﭷﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ[4].[5]

أدلة زيادة الإيمان ونقصانه من السنة:

الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من السنة وكثيرة وسأورد بعضها على سبيل المثال.

*حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ε قال:" لا

يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)[6].

---

[1] سورة الحجرات، الآية :١٤

[2] انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧/٢٤٣)، جامع العلوم والحكم (ص ٢٨)، وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٦٤).

[3] سورة المطففين، الآية: ١٤.

[4] سورة المطففين، الآية: ١٤.

[5] الحديث أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، أبواب التفسير، باب ومن سورة "ويل للمطففين"(٥/ ٤٣٤)
، برقم(٣٣٣٤).وحسنه الألباني: تحقيق سنن الترمذي(٥/ ٤٣٤).

[6] أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب النهي بغير إذن صاحبه(٣/ ١٣٦)، حديث رقم(٢٤٧٥)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي (١/ ٧٦)، حديث رقم(١٠٠).

قال الدكتور عبد الرزاق البدر:" فالمراد بهذا الحديث نفي كمال الإيمان الواجب عمن اقترف هذه المعاصي وأنه" لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة، ومما يدل على هذا التأويل حديث أبي ذر وغيره:" من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق"[1].[2]

*حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ε :" الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[3].

ففي هذا الحديث" بيان أن الإيمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعب وأجزاء، له أعلى وأدنى، فالاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق- بكلها، والحقيقة تقتضي جميع شعبها وتستوفي جملة أجزائها، كالصلاة الشرعية لها شعب وأجزاء، والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها، والحقيقة تقتضي جميع أجزائها وتستوفيها"[4].

والأدلة من السنة النبوية على زيادة الإيمان ونقصانه، كثيرة وأكتفي بهذا خشية الإطالة.

المطلب الرابع من خالف القاعدة:

هذه القاعدة العظيمة يرد بها على كل المخالفين لها وهم على النحو التالي:

أولا: القائلون بعدم زيادة الإيمان ونقصانه:

وقد قال بهذا القول طوائف كثيرة من أهل الكلام والإرجاء، والتجهم، وطلباً للاختصار فإني سأكتفي بعرض أشهر من قال بذلك.

١- أبو حنيفة وأصحابه:

---

[1] رواه البخاري : صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه :لا إله إلا الله (٢/ ٧١)، برقم (١٢٣٧) ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة (١/ ٩٤)، برقم (١٥٣).

[2] عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٦٨)، وانظر :ابن عبد البر: التمهيد (٢٤٣/٩)

[3] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٢/ ٤١٤)برقم (٩٣٦١)، البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان (١/ ١١) حديث رقم(٩)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان (١/ ٦٣) حديث رقم(٥٧).

[4] الخطابي: معالم السنن (٣١٢/٤).

ونسب القول إليه أصحاب كتب الفرق والمقالات كأبي الحسن الأشعري[١] في "المقالات"[٢]، والبغدادي[٣] في "الفَرْق بين الفِرَق"[٤]، والشهرستاني[٥]، في "المِلَلْ والنِحَلْ"[٦] وغيرها.

كما ذكر هذا القول عنه فيما نسب إليه من الكتب[٧].

٢- الجهمية[٨]:

ومن القائلين بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص إن لم يكونوا أصل نشأته ومبدأ حدوثه: الجهمية أتباع الجهم بن صفوان[١].

---

[١] سبقت ترجمته انظر ص:

[٢] الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (ص ١٣٩).

[٣] العلامة، البارع، المتفنن، الأستاذ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، نزيل خراسان، وصاحب التصانيف البديعة، وأحد أعلام الشافعية. مات سنة ٤٢٩هـ. الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٥٧٢) انظر جمال الدين القفطي إنباه الرواة (٢ / ١٨٥، ١٨٦).

[٥] محمد بن أحمد الشهرستاني أبو الفتح، ولد سنة سبع وستين وأربع مائة، شيخ أهل الكلام والحكمة، وكان كثير المحفوظ، قوي الفهم، مليح الوعظ ومات في شعبان، سنة ثمان وأربعين وخمس مائة. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٠/ ٢٨٦).

[٦] الشهرستاني: الملل والنحل (١/١٤١)

[٧] ككتاب "الفقه الأكبر"، فيقول – رحمه الله- في الفقه الأكبر:" وَالْإِيمَان هُوَ الْإِقْرَار والتصديق وإيمان أهل السَّمَاء وَالْأَرْض لَا يزِيد وَلَا ينقص من جِهَة الْمُؤمن بهَا وَيزِيد وَينْقص من جِهَة الْيَقِين والتصديق والمؤمنون مستوون فِي الْإِيمَان والتوحيد متفاضلون فِي الْأَعْمَال" أبو حنيفة: الفقه الأكبر (ص: ٥٥).

والعبارة عنه في هذا الكتاب فيها شيء من التناقض، ولذا استظهر أ.د. عبد الرزاق البدر أن العبارة حصل فيه قلب من النساخ، وصوابها كما يلي:" وإيمان أهل السماء والأرض يزيد وينقص من جهة المؤمن به، ولا يزيد ولا ينقص من جهة اليقين والتصديق... "ثم قلب من بعض النساخ بتقديم وتأخير، فأصبح كما ترى متناقضاً متعارضاً مخالفاً للمشهور عن أبي حنيفة أن التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان. انظر: د.عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٣١٩، ٣٢٠).وانظر نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة وأصحابه : مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. (٢/٢٥٦).

[٨] الجهمية أتباع أس الضلالة وركيزة الانحراف ورأس الابتداع، الذي تلقى عقيدته وأخذ دينه عن الجعد بن درهم، وجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم، فأصل مقالات الجهمية وأساس نشأتهم مرتبط باليهود. انظر: ابن تيمية : الفتاوى (٥/٢٠)، وابن كثير: البداية والنهاية (١٣/١٩٩)، والسفاريني: لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٣).

قال الأشعري: "وزعمت الجهمية.. أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه"[٢].

وقال الشهرستاني: "قال أي الجهم: والإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد، إذ المعارف لا تتفاضل "[٣].

٣- الخوارج والمعتزلة:

لقد ذهبت الخوارج والمعتزلة مذهب أهل السنة والجماعة في تعريف الإيمان من حيث أنه شامل للأعمال والأقوال والاعتقادات، إلا أنهم فارقوا أهل السنة والجماعة بقولهم إن الإيمان كلٌّ واحد لا يتجزأ إذا ذهب بعضه ذهب كله، وأنه لا يقبل التبعُّض، فلا يقبل الزيادة لأنه كل ولا يقبل النقصان لأنه كلٌّ لا يتبعض، لذا فإنهم يتأولون النصوص الواردة المصرحة بزيادة الإيمان على أن المراد بالزيادة فيها زيادة الألطاف أو الأدلة أو الثواب أو غير ذلك من التأويلات.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي عند قوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚﭼ[٤] :"والمراد عندنا بذلك أنه زادهم لطفاً وأدلة على جهة التأكيد لكي يكونوا إلى الثبات على الإيمان أقرب"[٥].

ويقول أيضاً "فأما قوله تعالى من قبل: ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﭼ [٦] فقد بينا أنه لا ظاهر له، وأنه يتأول على زيادة الألطاف والأدلة والبيان، أو على الثواب العظيم"[٧]

وما ورد عن بعضهم من القول بزيادة الإيمان ونقصانه[٨] وكما حكاه عنهم بعض أصحاب كتب المقالات[٩]، فهو غير محرر أو هو من بعض الوجوه دون بعض، وأما من جميع الوجوه التي ذكرت عن أهل السنة كما مضى فلم يذهب إليها غيرهم.

---

[١] سبقت ترجمته، انظر:ص(٢٥).

[٢] الأشعري: المقالات (ص ١٣٢).

[٣] الشهرستاني: الملل والنحل (٨٨/١).

[٤] سورة الكهف، الآية: ١٣.

[٥] القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: متشابه القرآن، تحقيق: عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، ط٣، ١٩٨١م. (ص ٤٧١).

[٦] سورة مريم، الآية: ٧٦.

[٧] القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن (ص ٤٨٧).

[٨]كما نقل عن القاضي عبد الجبار في كتابه متشابه القرآن من القول بالزيادة والنقصان في الإيمان، انظر: القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن(ص ٣١٢).

[٩] انظر ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل(١٠٦/٣)

٤- الأشاعرة والماتريدية:

قد ذهب جمهور الأشاعرة وجميع الماتريدية[١] إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وذهب بعض الأشاعرة[٢] إلى أن الإيمان يزيد وينقص[٣].

قال الزبيدي: "وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يزيد الإيمان ولا ينقص واختاره أبو منصور الماتريدي ومن الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير"[٤].

ثانياً: من قال: الإيمان يزيد ولا ينقص:

وجملة من ذهب إلى هذا القول - حسب ما ورد في بعض كتب الفرق والمقالات وغيرها-، خمس طوائف وهم:

١- طائفة من الأشاعرة[٥].

٢- رواية عن أبي حنيفة[٦].

٣- الغسانية[٧].

---

[١] الماتريدية لهم قول واحد في المسألة وهو أن الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان. انظر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٣٦١).

[٢] وأما الأشاعرة فلهم في المسألة قولان: فجمهورهم على أنه لا يقبل الزيادة والنقصان، وذهب بعضهم إلى أنه يقبلهما، واختاره النووي، انظر النووي : شرح صحيح مسلم(١٤٩/١).

[٣] انظر: النووي، محيي الدين يحيى بن شرف: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت. ط٢، ١٣٩٢هـ. (١٤٨/١)، والغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤ م (ص ١٢٢)، الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي: كتاب المواقف، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل – بيروت، ط١، ١٩٩٧م. (٥٤٣/٣، ٥٤٤)، الباقلاني، أبو بكر ابن الطيب الباقلاني: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: عماد الدين حيدر، عالم الكتب، بيروت، ط١. (ص ٨٦)،

[٤] الزبيدي: إتحاف السادة المتقين (٢٥٦/٢)

[٥] أشار إليها البغدادي في أصول الدين، انظر: أبو منصور التميمي، عبد القاهر بن طاهر التميمي: أصول الدين، طبعة مصورة من طبعة مدرسة الآلهيات بدار الفنون التوركية باستانبول، مطبعة الدولة، ط١، ١٣٤٦-١٩٢٨، ص(٢٥٢).

[٦] ذكرها عنه أبو الحسن الأشعري في : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين(١٣٩)، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين(٢٥٦) وخطَّأ نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة رحمه الله عبد القاهر البغدادي، انظر : الإسفراييني، أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله: الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط٢، ١٩٧٧م. (٢٠٣).

[٧] وهي فرقة من فرق المرجئة وهم أَتبَاع غَسَّان المرجئ الَّذِي كَانَ يَقُول الْإِيمَان إِقْرَار بِاللَّه ومحبة لله تَعَالَى وتعظيم لَهُ وَهُوَ يقبل الزِّيَادَة وَلَا يقبل النُّقْصَان. وانظر لنسبة هذا القول إليهم: الأشعري : مقالات الإسلاميين (ص ١٣٩) أبو المظفر الإسفراييني، طاهر بن محمد الأسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق:كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م (ص ٩٨) والبغدادي: الفرق بين الفرق (ص ١٩١) الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين. (٩٨).

٤- النجارية[١].

٥- الإباضية[٢].

ثالثاً: من قال: الإيمان يزيد وتوقف في النقصان:

لقد جاء عن الإمام مالك رحمه الله تعالى في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه روايتان، قال في إحداهما: إن الإيمان يزيد أما النقصان فتوقف فيه وطلب من السائل أن يكف عن السؤال عنه، لأنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله[٣].

ولم يرد في رواية صحيحة عنه أنه رحمه الله جزم بعدم النقصان في الإيمان، ووإنما الذي ورد عنه في بعض الروايات التوقف في القول بنقص الإيمان، وفرقٌ بين الجزم بنفي الشيء، وبين التوقف فيه. وبهذا يتبين خطأ قول الزبيدي عندما أورد قول مالك هذا (أي: توقفه في النقصان) ثم أورد بعده ما روي عن أبي حنيفة من طريق غسان وجماعة من أصحابه أنه قال:" الإيمان يزيد ولا ينقص". ثم قال الزبيدي:" وهو بعينه قول مالك"[٤]. فهذا خطأ بين إذ إن مالكاً رحمه الله إنما جاء عنه التوقف[٥]

---

[١] وهم أتباع أبي عبد الله حسين بن محمد بن عبد الله النجار، عده ابن النديم من متكلمة المجبرة، وعده الذهبي من المعتزلة، وعده الأشعري من المرجئة، فلعل مذهبه خليط من عدة مذاهب. وانظر: ابن النديم: الفهرست (ص ٢٢٣)، وللذهبي: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٥٤) والأشعري: مقالات الإسلاميين (ص ١٣٧).

[٢] قال عبد الرزاق البدر: وهم فرقة من الخوارج- وإن تنصلوا من هذه النسبة- وقد كشفت كتبهم الأخيرة حقيقة مذهبهم وجلته وصلته الوثيقة بمذهب الخوارج، بل وبمذهب المعتزلة، فمن قرأ كتاب "الحق الدامغ " للخليلي، أو "السيف الحاد" للقنوبي، أو "ارشاد الساري في نفي رؤية الباري" للراشدي أو غيرها مما كتبه الإباضية المعاصرون علم ذلك علم يقين، ومن عقائدهم الباطلة: إنكار رؤية الله يوم القيامة، والقول بخلق القرآن، وتخليد مرتكب الكبيرة في النار، وإنكار حجية أخبار الآحاد في العقيدة وغير ذلك. انظر: عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٢٩٧) حاشية رقم (٤).

[٣] جاءت هذه الرواية عنه من ثلاث طرق: من طريق عبد الله بن وهب، ذكرها ابن عبد البر في الانتقاء فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، انظر : ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الكتب العلمية – بيروت (ص٣٣)،وابن عبد الهادي في إرشاد السالك، ص(٢٠٧) ومن طريق عبد الرحمن بن القاسم ذكرها ابن عبد البر: التمهيد (٢٥٢/٩)، ومن طريق إسماعيل بن أويس، عزاها صاحب زيادة الإيمان ونقصانه إلى ابن عبد الهادي في ارشاد السالك (ص ٥١) ولم أجدها فيها، والله أعلم. ثم إن هذه الروايات فيما يظهر لا تدل على ما نقل عن الإمام مالك من أنه يجزم بعدم نقصان الإيمان كما قلا الزبيدي عندما أورد قول مالك هذا (أي: توقفه في النقصان)، ثم أورد بعده ما روي عن أبي حنيفة من طريق غسان وجماعة من أصحابه أنه قال:" الإيمان يزيد ولا ينقص". ثم قال الزبيدي:" وهو بعينه قول مالك" انظر قول الزبيدي في: محمد بن محمد بن الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى: اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين(٢٥٦/٢).، وغاية ما فيها أنه توقف في النقصان حيث لم يتضح له الدليل عليه ثم لما بان له ذلك قال به كما تدل عليه الرواية الأخرى الموافقة لقول جماهير السلف من القول بالزيادة والنقصان، والله تعالى أعلم.

[٤] الزبيدي: اتحاف السادة المتقين (٢٥٦/٢).

[٥] انظر: عبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٢٧٩).

وأما الرواية الأخرى: فقد جاءت عنه من طرق متعددة صحيحة، قال فيها: إن الإيمان يزيد وينقص، كقول أهل السنة والجماعة سواء[1].

[1] وهذه الطرق والروايات كثيرة منها: رواية عبد الرزاق بن همام رواه عبد الله في السنة (١/ ٣٤٢) والآجري في الشريعة (٢/٦٠٦) وابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٥٢)، وذكره الذهبي في السير (٨/١٠٨) من طرق عن مسلمة بن شبيب عن عبد الرزاق، وإسناده صحيح.

القاعدة الرابعة: الإيمان والإسلام إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا مدلولاً.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله :" وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بينهم أن نجيب بغير ما أجاب النبيε، وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمنا بلا نزاع، وهذا هو الواجب، وهل يكون مسلما ولا يقال له مؤمن؟ وقد تقدم الكلام فيه[١].

وقال في موضع آخر:" فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه قاعدة عظيمة ينفك بفهمها كثير من الإشكالات وينحل بمعرفتها كثير من العقد، في هذا الموضع أعني – مسألة الإسلام والإيمان- أو غيرها من المواضع؛ وذلك أن لفظي الإسلام والإيمان لهما إطلاقات في الكتاب، والسنة تارة باقترانهما وتارة بإفراد كل منهما ولذا وقع النزاع بين أهل العلم، هل حقيقتهما واحدة؟ أم تختلف حقيقة كل منهما عن الأخرى؟ أم أن لكل منهما حقيقة باعتبار الإفراد وحقيقة باعتبار الاقتران؟، وهذا الأخير هو الراجح الذي تنصره الأدلة وتوضحه النصوص، وقد تقدم ذكر إجماع أهل السنة والجماعة على أن الإيمان قول وعمل[٣]، والذي عليه عامتهم هو التفريق بين الإسلام والإيمان، والذي عليه المحققون منهم[٤]، يرون أن الإسلام هو الأعمال الظاهرة، وأن الإيمان هو الأصول الخمسة أو الستة هذا عند اقترانهما- أي مجيء اللفظين في سياق واحد- كما في حديث جبريل υ، وأما إن جاء أحدهما مفردا

---

[١] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٤٨).

[٢] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٤٨).

[٣] كما في القاعدة الثانية من هذا المبحث.

[٤] انظر: الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي: معالم السنن، المطبعة العلمية – حلب، ط١، ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م (٣١٥/٤)، وابن تيمية: مجموع الفتاوى(٢٥٩/٧)، ابن رجب: جامع العلوم والحكم(١٠٥/١)، وابن أبي العز : شرح الطحاوية(٣٤٨).

فإنه يدخل فيه معنى اللفظ الآخر، فيكون أحدهما متناولا للطاعات كلها[1] وهذا راجع إلى القاعدة المشهورة أن الألفاظ تختلف دلالتها بحسب الإفراد والاقتران، فمجيء اللفظ مفردا يختلف عن مجيئه مقترنا بغيره.

قال ابن تيمية رحمه الله :" لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران كما قد بيناه ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة في كثير من المواضع حاد عنها طوائف - " مسألة الإيمان " وغيرها"[2].

وقال في موضع آخر مع التمثيل لهذه القاعدة العظيمة:" وذلك أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين وعند الاقتران لا يدل إلا على أحدهما كلفظ الفقير والمسكين إذا أفرد أحدهما تناول الآخر وإذا جمع بينهما كان لكل واحد مسمى يخصه وكذلك لفظ المعروف والمنكر إذا أطلقا كما في قوله تعالى ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﭼ[3]دخل فيه الفحشاء والبغي وإذا قرن بالمنكر أحدهما كما في قوله: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﭼ [4]أو كلاهما كما في قوله تعالى ﭽ ﮆ ﮇ ﮈﭼ[5] كان اسم المنكر مختصا بما خرج من ذلك على قول أو متناولا للجميع على قول - بناء على أن الخاص المعطوف على العام هل يمنع شمول العام له؟ أو يكون قد ذكر مرتين فيه نزاع"[6].

ويقول الإمام الخطابي مؤيدا هذا القول بعد أن ذكر قول من جعل الإسلام الكلمة[7] والإيمان العمل، وقول من جعلهما شيئا واحدا، قال:" والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق على أحد الوجهين؛ وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال، ولا يكون مؤمناً في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات

---

[1] انظر : ابن تيمية : الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(٧/٤٢٤)، ومجموع الفتاوى(١٢/٤٦٩-١٩/١٧٠)، والإيمان الأوسط ضمن مجموع الفتاوى(٥٥١-٥٥٢).

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٠).

[3] سورة الاعراف، الآية : ١٥٧.

[4] سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

[5] سورة النحل، الآية : ٩٠.

[6] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٥١).

[7] هو قول الإمام الزهري.

واعتدل القول فيها ولم يختلف عليك شيء منها، وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد فقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن ولا يكون صادق الباطن غير منقاد في الظاهر"[1].

ويقول:" وهذه المسألة – يعني الفرق بين الإسلام والإيمان – مما قد أكثر الناس الكلام فيها، وصنفوا لها صحفا طويلة، والمقدار الذي لابد من ذكره هاهنا على وجه الإيجاز والاختصار:

أن الإيمان والإسلام قد يجتمعان في مواضع، فيقال للمسلم : مؤمن، وللمؤمن : مسلم، ويفترقان في مواضع فلا يقال لكل مسلم : مؤمن، ويقال لكل، مؤمن : مسلم.

فالموضع الذي يتفقان فيه هو أن يستوي الظاهر والباطن، والموضع الذي لا يتفقان فيه هو أن لا يستويا، ويقال له عند ذلك مسلم"[2].

قال ابن تيمية– رحمه الله – مقررا ومبينا النكتة في إطلاق الإيمان والإسلام اجتماعا، وافتراقا:" إذا عرف أن أصل الإيمان في القلب فاسم " الإيمان " تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية والأعمال القلبية من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله وتارة على ما في القلب والبدن جعلا لموجب الإيمان ومقتضاه داخلا في مسماه وبهذا يتبين أن الأعمال الظاهرة تسمى إسلاما وأنها تدخل في مسمى الإيمان تارة ولا تدخل فيه تارة (٣).

ويقول في موضع آخر:" فصل الخطاب في هذا الباب: أن اسم الإيمان قد يذكر مجردا؛ وقد يذكر مقرونا بالعمل أو بالإسلام.

فإذا ذكر مجردا تناول الأعمال كما في الصحيحين: {الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق}[4] وفيهما

---

[1] الخطابي: معالم السنن بهامش سنن أبي داود (٤/ ٣١٥). ونقله شيخ الإسلام في الإيمان ضمن ابن تيمية : مجموع الفتاوى:(٣٥٩/٧)، وقال بعده : إن عامة أهل السنة على ما ذكر الخطابي.

[2] الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد : أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري(١٦٠/١-١٦١).وقول الخطابي بالتفريق بين الإيمان والإسلام عزاه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أبي جعفر وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي وقال: هو قول أحمد بن حنبل وغيره. انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥٩).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٥١).

[4] سبق تخريجه انظر: ص().

أنه قال لوفد عبد القيس: {آمركم بالإيمان بالله أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن تؤدوا خمس ما غنمتم}[١].

وإذا ذكر مع الإسلام – كما في حديث {جبريل أنه سأل النبي ε عن الإيمان والإسلام والإحسان – فرق بينهما فقال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله}[٢] إلى آخره..

وفي المسند عن النبي ε {الإسلام علانية والإيمان في القلب}[٣] فلما ذكرهما جميعا ذكر أن الإيمان في القلب والإسلام ما يظهر من الأعمال. وإذا أفرد الإيمان أدخل فيه الأعمال الظاهرة لأنها لوازم ما في القلب؛ لأنه متى ثبت الإيمان في القلب والتصديق بما أخبر به الرسول وجب حصول مقتضى ذلك ضرورة[٤].

ويقول الحافظ ابن رجب–رحمه الله– في ضمن شرح لحديث جبريل:" فأما الإسلام، فقد فسره النبي εبأعمال الجوارح الظاهرة من القول والعمل، وأول ذلك: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وهو عمل اللسان، ثم إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا"، ثم قال:" وأما الإيمان، فقد فسره النبي εفي هذا الحديث بالاعتقادات الباطنة"[٥].

ثم قال بعد:" وأما وجه الجمع بين هذه النصوص وبين حديث سؤال جبريل υعن الإسلام والإيمان، وتفريق النبي ε بينهما، وإدخاله الأعمال في مسمى الإسلام دون الإيمان، فإنه يتضح بتقرير أصل، وهو أن من الأسماء ما يكون شاملا لمسميات متعددة عند إفراده وإطلاقه، فإذا قرن ذلك الاسم بغيره، صار دالا على بعض تلك المسميات، والاسم المقرون به دال على باقيها، وهذا كاسم الفقير والمسكين، فإذا أفرد أحدهما، دخل فيه كل من هو محتاج، فإذا قرن أحدهما بالآخر، دل أحد الاسمين على بعض أنواع ذوي الحاجات، والآخر على باقيها، فهكذا اسم الإسلام والإيمان: إذا أفرد

---

[١] سبق تخريجه انظر ص:().

[٢] سبق تخريجه انظر ص:().

[٣] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٣/ ١٣٤)برقم (١٢٤٠٨)،والحديث ضعفه الألباني انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي: الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. (ص: ٩)

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٧٢،٢٧١).

[٥] ابن رجب : جامع العلوم والحكم(١/٩٨-٩٩، ١٠٢-١٠٣).

أحدهما، دخل فيه الآخر ودل بانفراده على ما يدل عليه الآخر بانفراده، فإذا قرن بينهما، دل أحدهما على بعض ما يدل عليه بانفراده، ودل الآخر على الباقي"[1].

وبهذه النقول، والتقريرات عن هؤلاء الأئمة يتبين ما يلي:

١/ أن ما جاء في بعض النصوص من أن الإسلام هو الدين المرضي عنده سبحانه، وأنه لا يقبل دينا سواه وأنه الدين الذي هو في محل الرضا والقبول عنده سبحانه وتعالى، يدل على أنه لابد مع العمل من الإيمان فيدل على وجوب الإيمان مطلقا لكن لا يدل على أن العمل الذي هو الدين ليس اسمه إسلاما وإذا كان الإيمان شرطا في قبوله لم يلزم أن يكون ملازما له؛ ولو كان ملازما له لم يلزم أن يكون جزء مسماه[2].

٢/ أن الإسلام هو الاستسلام لله والانقياد له ظاهرا وباطنا فهذا هو دين الإسلام الذي ارتضاه الله كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ومن أسلم بظاهره دون باطنه فهو منافق يقبل ظاهره فإنه لم يؤمر أن يشق عن قلوب الناس، وليس أصل الاستسلام هو الإسلام الظاهر فقط[3].

٣/ أن الإسلام لا يتناول التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، فلا يلزم أن يكون كل مسلم مؤمنا ولكن لا بد في الإسلام من تصديق يحصل به أصل الإيمان وإلا لم يثب عليه؛ فيكون حينئذ مسلما مؤمنا– وليس مسلما منافقا فلا بد أن يتبين المسلم الذي ليس بمؤمن ودخوله في الإسلام[4].

٤/ أن العلاقة بين الإيمان والإسلام والارتباط التلازم بينهما كمثل العلاقة بين الشهادتين إحداهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهاده الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخل المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلام[5].

---

[1] ابن رجب: جامع العلوم والحكم (١/ ١٠٦)

[2] استخلصته من تعليق شيخ الإسلام على كلام الإمام البغوي في "شرح السنة" على ترادف الإيمان والإسلام، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٠).

[3] استخلصته من تعليق شيخ الإسلام على كلام الإمام أبي عمرو بن الصلاح على ترادف الإيمان والإسلام، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٢).

[4] استخلصته من تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الإمام أبي عمرو بن الصلاح، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٢).

[5] انظر : ابن أبي العز: شرح الطحاوية (٣٤٨).

٥/ أنه لا يصح الإسلام بغير إيمان بالأصول الخمسة، ولا يصح الإيمان بغير إسلام وانقياد، فلا يخلو المؤمن من إسلام يتحقق به إيمانه كما لا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه وبهذا التقرير يندفع تشنيع من قال: ما حكم من آمن ولم يسلم؟ أو أسلم ولم يؤمن؟ في الدنيا والآخرة؟ [١].

٦/ أن النجاة في الآخرة لا تتعلق بالانقياد الظاهر فقط، بل يتعلق حكمها ودخول الجنة على الإيمان[٢].

٧/ إنما وعد الله بالجنة في القرآن وبالنجاة من النار باسم الإيمان، كما قال تعالى چ ٱ ب ٻ ٻ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ چ[٣] وقال تعالى: چ ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ چ [٤] وأما اسم الإسلام مجردا فما علق به في القرآن دخول الجنة، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه، وبه بعث النبيين، چ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ چ [٥].[٦]

٧/ أن ما ورد من النصوص في مدح الإسلام أو أهله وأنه الدين المرضي عنده سبحانه مثل قوله تعالى: چ ڍ ڌ ڌ ڎ چ[٧] وقوله: چ ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ چ[٨] وقوله: چ ٱ ب ٻ ٻ ٻ پ پ پ ڀ چ [٩] وقول إبراهيم وإسماعيل- عليهما السلام-: چ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[١٠]، وقال يوسفυ : چ □ □ □ □ چ[١١]

---

[١] انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٥٠).

[٢] انظر: ابن تيمية مجموع الفتاوى()، وشرح ابن أبي العز على الطحاوية ()، وخالد فوزي عبد الحميد حمزة: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، مكتبة السوادي للتوزيع، المملكة العربية السعودية –جدة، ط٣، (١٤٢٦هـ –٢٠٠٥) (١/١٨٥).

[٣] سورة يونس ،الآيتان : ٦٢، ٦٣.

[٤] سورة الحديد ،الآية : ٢١.

[٥] سورة آل عمران ،الآية : ٨٥.

[٦] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٤٨).

[٧] سورة المائدة ،الآية : ٣].

[٨] سورة الأنعام ،الآية : ١٢٥.

[٩] سورة الزمر، الآية : ٢٢.

[١٠] سورة البقرة، الآية :١٢٨.

[١١] سورة يوسف، الآية :١٠١.

وقوله: ﭽ ه ^ ﮨ ﮩ ه ه ه ه ے ے ۓ ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﭼ[١] وقوله: ﭽ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ه ^ ﮨ ﭼ[٢]، وغيرها من النصوص، وقال في موضع آخر: ﭽ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ﭼ[٣] إلى قوله ﭽ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ﭼ[٤] فحكم الله بأن من أسلم فقد اهتدى ومن آمن فقد اهتدى فسوى بينهما: فمثل هذه النصوص: إنما تدل على أن المسلم الممدوح هو المؤمن الممدوح؛ وأن المذموم ناقص الإسلام والإيمان.

كما تدل على أن كل مؤمن فهو مسلم وكل مسلم فلا بد أن يكون معه إيمان وهو صحيح ومتفق عليه؛ لكنها لا تدل على أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر.

كما تدل على أن المؤمن الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مسلما والمسلم الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مؤمنا وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم[٥].

٨/ أن القول باتحاد مسمى الإيمان والإسلام لا يعرف عن أحد من السلف؛ وإن قيل: هما متلازمان، فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا[٦] ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام المشهورين أنه قال: مسمى الإسلام هو الإيمان[٧].

٩/ أن غلط من سوى بين حقيقة الإيمان والإسلام سببه : أنه لما رأى الجمهور الأعظم يقولون: إن الإسلام هو الدين كله ليس هو الكلمة فقط – خلاف ظاهر ما نقل

---

(١) سورة البقرة، الآية :١٣٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية :٢٠.

(٣) سورة البقرة ،الآية:١٣٦.

(٤) سورة البقرة ،الآية: ١٣٧.

(٥) ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣٦٦/٧).

(٦) مستخلص من تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الإمام محمد بن نصر المروزي عن ترادف الإيمان والإسلام، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣٦٦/٧).

(٧) قال شيخ الإسلام : " بل ولا عرفت أنا أحدا قال ذلك من السلف ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله فكل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف بل وبين فرق الأمة كلهم يقولون: إن المؤمن الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مسلما والمسلم الذي وعد بالجنة لا بد أن يكون مؤمنا وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم. ثم إن أهل السنة لا يقولون: الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة معهم بعض ذلك وإنما النزاع في إطلاق الاسم"، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣٦٧/٧).

عن الزهري[1]- فكانوا يقولون: إن الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك من الأفعال المأمور بها هي من الإسلام كما هي من الإيمان ظن أنهم يجعلونها شيئا واحدا وليس كذلك؛ فإن الإيمان مستلزم للإسلام باتفاقهم وليس إذا كان الإسلام داخلا فيه يلزم أن يكون هو إياه.

وأما الإسلام فليس هناك دليل على أنه يستلزم الإيمان عند الإطلاق ولكن هل يستلزم الإيمان الواجب أو كمال الإيمان؟ فيه نزاع فليس ثمة دليل على أنه مستلزم للإيمان ولكن الأنبياء الذين وصفهم الله بالإسلام كلهم كانوا مؤمنين وقد وصفهم الله بالإيمان ولو لم يذكر ذاك عنهم فنحن نعلم قطعا أن الأنبياء كلهم مؤمنون، وكذلك السابقون الأولون كانوا مسلمين مؤمنين[2].

١٠/ على تقدير أن الإسلام يستلزم الإيمان الواجب فغاية ما يقال: إنهما متلازمان فكل مسلم مؤمن وكل مؤمن مسلم وهذا صحيح إذا أريد أن كل مسلم يدخل الجنة معه الإيمان الواجب، وهو متفق عليه إذا أريد أن كل مسلم يثاب على عبادته فلا بد أن يكون معه أصل الإيمان فما من مسلم إلا وهو مؤمن لكن الإيمان المعني ليس هو الإيمان الذي نفاه النبي ε عمن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وعمن يفعل الكبائر، وعن الأعراب وغيرهم[3].

١١/ أنه لو قيل: إن الإسلام والإيمان التام متلازمان لم يلزم أن يكون أحدهما هو الآخر كالروح والبدن فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح وليس أحدهما الآخر فالإيمان كالروح فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن والإسلام كالبدن ولا يكون البدن حيا إلا مع الروح بمعنى أنهما متلازمان لا أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر؛ وعليه يكون إسلام المنافقين في هذا التمثيل كبدن الميت جسد بلا روح[4].

---

[1] سبق عزو قول الزهري إلى سنن أبي داود: انظر: ص().

[2] مخلص من تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام الإمام محمد بن نصر المروزي عن ترادف الإيمان والإسلام، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣٦٦/٧).

[3] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٧) مع تصرف.

[4] انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٦٧).

/١٣

تنبيه

يرد هنا سؤال مهم: وهو أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس، فلماذا قال: الإسلام هذه الخمس، وبمعنى آخر إذا كان الإسلام يطلق على الأعمال الظاهرة عموما فلماذا خص بهذه الخمس الأركان؟:

وأجيب عنه بأربعة أجوبة ثلاثة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- والرابع ذكره أبو عمرو بن الصلاح- رحمه الله تعالى-:

١/ أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقا الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان. فيجب على كل من كان قادرا عليه ليعبد الله بها مخلصا له الدين. وهذه هي الخمس وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب لمصالح فلا يعم وجوبها جميع الناس؛ بل إما أن يكون فرضا على الكفاية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وما يتبع ذلك من إمارة وحكم وفتيا؛ وإقراء وتحديث وغير ذلك. وإما أن يجب بسبب حق للآدميين يختص به من وجب له وعليه وقد يسقط بإسقاطه. وإذا حصلت المصلحة أو الإبراء إما بإبرائه وإما بحصول المصلحة فحقوق العباد مثل قضاء الديون ورد الغصوب والعواري والودائع والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض؛ إنما هي حقوق الآدميين وإذا أبرئوا منها سقطت[١].

٢/أن يكون ما ذكر مستلزما لما ترك، فمن قام بما ذكر لزم أن يأتي بسائر الواجبات[٢].

٣/ أن الإيمان إذا ذكر في بعض النصوص مفردا دخل فيه الإسلام، وإذا ذكر وحده دخل فيه الإيمان، وإذا ذكرا معا كان الإيمان للباطن، والإسلام للظاهر[٣].

وهذه الأجوبة الثلاثة هي التي قربها شيخ الإسلام جوابا عن هذا الإيراد حول تلك النصوص، وعد الأول منها هو التحقيق في الجواب[٤].

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣١٤).

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٩/٧، ٢٠)، وقد ذكر شيخ الإسلام أمثلة مشابهة لذلك مما يكون الإتيان ببعض العبادات يستلزم غيرها، انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١٠٩/٧-١٣٣، ١٦٠-١٧١).

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٢٧١/١٨-٢٧٢).

[٤] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٣١٤/٧).

٤/ أجاب به ابن الصلاح، ومفاده أن هذه الخمس هي أظهر شعائر الإسلام وأعظمها وبقيام العبد بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بحل قيد انقياده أو انحلاله[١].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[٢]، ووجه الدلالة حيث جعلهما غيرين وهو ما يبطل دعوى اتحادهما[٣].

*الآيات التي ورد فيها اقتران الإيمان بالعمل الصالح وهي كثيرة منها قوله تعالى: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﭼ[٤]، ووجه الدلالة هو حيث اقترن الإيمان بالعمل الصالح كان المراد به الاعتقادات الباطنة وذلك أن العمل الصالح من الإسلام[٥].

قوله تعالى: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ[٦] إلى آخر السورة، ووجه الدلالة حيث نفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام، فدل على تغايرهما والفرق بينهما. والصحيح أن المراد بنفي الإيمان عنهم في الآية نفي كماله، وهو أصح قولي المفسرين خلافا لمن قال منهم أن معنى الآية: انقدنا بظواهرنا، فهم منافقون في الحقيقة.

قال ابن القيم – رحمه الله – في هذه الآية :" فأثبت لهم إسلاما وطاعة لله ورسوله مع نفي الإيمان عنهم وهو الإيمان المطلق الذي يستحق اسمه بمطلقه

ويؤيد القول الأول ويرجحه ما يلي[٧]:

– أن هذا الإيمان المنفي نظير الإيمان المنفي عن القاتل، والزاني، والسارق، ومن لا أمانة له، ويؤيد هذا سياق الآية، فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن

---

[١] انظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح: صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، تحقيق: د. موفق عبدالله عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص (١٣٤).

[٢] سورة الأحزاب، الآية : ٣٥.

[٣] انظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية ص (٣٥٠).

[٤] سورة الكهف ،الآية:١٠٧.

[٥] انظر : موسم بن منير بن مبارك النفيعي: الإمام محمد بن نصر المروزي وجهوده في بيان عقيدة السلف والدفاع عنها، طبعة دار الوطن، المملكة العربية السعودية – الرياض. (٢٢٨/١)، طبعة دار الوطن، المملكة العربية السعودية – الرياض.

[٦] سورة الحجرات ،الآية : ١٤

[٧] انظر لتقرير هذا الاستدلال ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٤٩).

المعاصي، وأحكام بعض العصاة، ونحو ذلك وليس فيها ذكر المنافقين ثم قال بعد ذلك: ﭽ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﭼ[1]، ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة، ثم قال: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ[2]، يعني- والله أعلم- أن المؤمنين الكاملي الإيمان، هم هؤلاء، لا أنتم، بل أنتم منتف عنكم الإيمان الكامل.

- يؤيد ما سبق تقريره أنه أمرهم، أو أذن لهم، أن يقولوا: أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام، كما نفى عنهم الإيمان، ونهاهم أن يمنوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلاما، ونهاهم أن يمنوا به على رسوله، ولو لم يكن إسلاما صحيحا لقال: لم تسلموا، بل أنتم كاذبون، كما كذبهم في قولهم: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﭼ[3] والله أعلم بالصواب.

---

[1] سورة الحجرات، الآية : ١٤،

[2] سورة الحجرات، الآية : ١٥

[3] سورة المنافقون ،الآية : ١.

من السنة :

* "حديث جبريلυ وسؤالاته للنبي ε عن الإسلام والإيمان والإحسان"[1]، فيه دلالة واضحة على الفرق بين حقائق الإسلام والإيمان والإحسان، فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة؛ لكن هو درجات ثلاثة: فمسلم، ثم مؤمن، ثم محسن.

والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعا، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع الإيمان والإسلام، لا أن الإحسان يكون مجردا عن الإيمان، هذا محال.

وقد بين هذا المعنى المفهوم من الحديث، ابن تيمية – رحمه الله تعالى– فقال :" وأما حديث جبريل فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام. فهو كذلك. وهذا هو المعنى الذي أراد النبي صلى الله عليه وسلم قطعا. كما أنه لما ذكر الإحسان أراد الإحسان مع الإيمان والإسلام؛ لم يرد أن الإحسان مجرد عن إيمان وإسلام"[2].

ويقول أيضا مجليا لافتراق معنى ألفاظ: الإحسان والإيمان والإسلام لاجتماعهم، مع تناول الأعلى للأدنى وتضمنه له، فقال:" تفريق النبي ε في حديث جبريلυ وإن اقتضى أن الأعلى هو الإحسان والإحسان يتضمن الإيمان والإيمان يتضمن الإسلام فلا يدل على العكس ولو قدر أنه دل على التلازم فهو صريح بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران كما قد بيناه ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة في كثير من المواضع حاد عنها طوائف – " مسألة الإيمان " وغيرها[3].

*وفي الصحيح قوله لوفد عبد القيس: "آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم"[4]، ووجه الدلالة حيث أطلق الإيمان على بعض الأعمال

---

[1] أخرجه مسلم وسبق تخريجه انظر : ص().

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ١١٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية ص(٣٤٧).

[3] انظر: ابن تيمية : الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(٧/ ٣٦٠).

[4] سبق تخريجه انظر : ص()

الظاهرة فدل على أن الإيمان إذا أطلق يتناول التصديق الباطن ومتمماته القلبية بالإضافة لشموله للأعمال الظاهرة، وهي حجة واضحة جلية بحمد الله تعالى.
*قوله ε : " اللهم لك أسلمت وبك آمنت"[1] ووجه الدلالة من الحديث حيث غاير ε بين حقيقة الإيمان والإسلام فدل على أن كل واحدة منهما غير الأخرى؛ وذلك لاجتماعهما، فيتناول الإسلام الأعمال الظاهرة الإيمان يتناول ما في القلب كما في حديث جبريلυ.
* قوله ε {الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان}، ووجه الدلالة حيث أطلق الإيمان على القول والعمل وقد ذكر أن القول وعمل الجوارح يعتبران من الإسلام لأن المراد به عند اجتماعه مع الإيمان: الأعمال والأقوال الظاهرة، فدل إطلاقه –عند انفراده– على الأقوال والأعمال الظاهرة على أنه عند الإطلاق يتناولها أيضا مع الأعمال الباطنة قوله.
*ε: "الإسلام علانية، والإيمان في القلب"[2]، وفي هذا الحديث دلالة واضحة على المغايرة بين الإسلام والإيمان، فتكون حقيقة كل منهما مغايرة للأخرى لاجتماعهما.

فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان، فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة. لكن هو درجات ثلاثة: فمسلم، ثم مؤمن، ثم محسن. والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعا، كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع الإيمان والإسلام، لا أن الإحسان يكون مجردا عن الإيمان. هذا محال

المطلب الرابع من خالف القاعدة:

يرد بهذه القاعدة على كل مخالف لها ممن جعل حقيقة الإسلام هي حقيقة الإيمان ولم يراعِ حالتي الإفراد والاقتران، ونسب هذا القول إلى الإمام محمد بن نصر المروزي من أهل السنة والجماعة ومن أئمة أهل الحديث حيث يقول رحمه الله بعد أن

---

[1] متفق عليه من حديث ابن عباس، وهو طرف من دعاء النبي ε في استفتاح صلاة الليل. انظر

[2] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٣/ ١٣٤)،حديث برقم(١٢٤٠٨).وضعفه الشيخ الألباني في تحقيقه لشرح الطحاوية وأعله باختلاط المسعودي وبالانقطاع، انظر : ابن أبي العز: شرح الطحاوية، ص(٣٤٦) حاشية رقم (٢).

ذكر اختلاف الناس في حقيقة الإسلام والإيمان فذكر أنهما ثلاث طوائف الأوليان منهما قالت بتغاير حقيقة الإيمان لحقيقة الإسلام والثالثة - وهي التي ارتضاها ونصرها وأيدها- هي القائلة باتحاد الإيمان والإسلام، فقال رحمه الله :" قال أبو عبد الله: وقالت طائفة ثالثة وهم الجمهور الأعظم من أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث: الإيمان الذي دعا الله العباد إليه، وافترضه عليهم هو الإسلام الذي جعله دينا..."[١].

- كما ذهب إلى هذا القول - أيضا- المرجئة[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- معلقا على مباحثة دارت بين الإمام أحمد وتلميذه الميموني فقال فيما علق عليه:

"وأما قوله: يجعلونه مسلما ومؤمنا شيئا واحدا فهذا قول من يقول: الدين والإيمان شيء واحد فالإسلام هو الدين فيجعلون الإسلام والإيمان شيئا واحدا؛ وهذا القول قول المرجئة فيما يذكره كثير من الأئمة كالشافعي وأبي عبيد وغيرهما ومع هؤلاء يناظرون فالمعروف من كلام المرجئة[٣]: الفرق بين لفظ الدين والإيمان والفرق بين الإسلام والإيمان. ويقولون: الإسلام بعضه إيمان وبعضه أعمال والأعمال منها فرض ونفل ولكن كلام السلف كان فيما يظهر لهم ويصل إليهم من كلام أهل البدع"[٤].[٥]

---

(١) محمد بن نصر المروزي: تعظيم قدر الصلاة تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٩).

(٢) المرجئة: فرقة تأخذ بنصوص الوعد والرجاء، وتؤخر العمل عن مسمى الإيمان، وهم أصناف متعددة. والملل والنحل ١/ ١٣٩.

(٣) وهذا يدل على المرجئة – أعني مرجئة الفقهاء – لهم قولان قديم: وهو كونهما شيئا واحدا وجديد: وهو التفريق بينهما بحيث يجعلون الإيمان جزءا من الإسلام، ويجعلون الإسلام مرادفا للدين وهو ثلاث أثلاث جزء إيمان وجزء فرائض، وجزء نوافل. انظر د. عبد الله بن محمد السند: آراء المرجئة في مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية، ص (٣٩٧، ٣٩٨)

(٤) انظر : ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(مجموع الفتاوى (٧/ ٣٨٠)، وأحمد بن محمد الخلال: السنة (٦٠٥/٣)

(٥) والتسوية بينهما هو ما ناقش فيه شارح الطحاوية – ابن أبي العز- رحمه الله أصحابه الحنفية، فإنه علّق على قول الطحاوي "ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين " بقوله:" يشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد " (شرح الطحاوية،ص٣١٣)، ثم ناقش من قال إنهما سواء، (انظر: شرح الطحاوية ص٣٤٧-٣٤٩)، وقال بعد تحريره أن الإسلام غير الإيمان : "وينتفي بعد هذا التقرير والتفصيل دعوى الترادف" (الطحاوية، ص٣٤٩)، وقال في أثناء رده على إيراد لمن قال بالترادف: "ويقال له في مقابل تشنيعه: أنت تقول : المسلم هو المؤمن"(شرح الطحاوية، ص٣٥٠)، ثم ختم بحثه بقوله : " والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رحمه الله، وإنما هي من الأصحاب "(شرح الطحاوية، ص٣٥١) فمعنى هذا أن شارح الطحاوية يناقش أصحابه الذين يقولون إن الإسلام والإيمان مترادفان.". انظر :عبد الله بن عبد العزيز السند: آراء المرجئة (٣٩٧) حاشية رقم (٢).

-وأيضا خالف هذه القاعدة من جعل الإسلام هو الكلمة، والإيمان هو العمل، وهو قول الزهري - رحمه الله - فيما رواه عنه أبي داود في سننه[1] وهذا وإن كان له وجه صحيح وهو أن الكلمة" لا إله إلا الله" هي التي يدخل بها في الإسلام، ويصير قائلها ملتزما بالأحكام الظاهرة كما كان حال الأعراب في عهد النبي ε؛ لكنه يحتمل أن المراد بذلك - كما هو ظاهر العبارة - أنه أتى بجميع الإسلام وإن لم يعمل فهذا غلط قطعا[2].

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه انظر سنن أبي داود وبهامشه معالم السنن (٤/ ٣١٤-٣١٥).

[2] انظر : ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٣٧٠).

القاعدة الخامسة: الاستثناء في الإيمان سنة لا على وجه الشك فيه بل لعدم الكمال أو عدم العلم بالعاقبة أو تعليقاً بمشيئة الله.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله تعالى:" من ثمرات هذا الاختلاف: مسألة الاستثناء في الإيمان، وهو أن يقول [أي] الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار ويمنعه باعتبار، وهذا أصح الأقوال"[1]

وقال في موضع آخر:" وأما من يجوز الاستثناء وتركه، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها"[2]

المطلب الثاني: شرح القاعدة: الاستثناء في الإيمان المقصود به كما بينه الشارح هو استثناء خاص بالمشيئة وهو قول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله يعتبر سنة باعتبار عدم الجزم بكمال الإيمان، وذلك لأن حقيقة الإيمان الذي في القلب واكتماله إنما يعلمه الله سبحانه وتعالى، ومن السلف من يحمل الاستثناء على اعتبار الجهل بتقبل الإيمان من الله[3] وللسلف في الاستثناء في الإيمان محمل آخر هو تعليقه بالمشيئة تبركا بذكر اسم الله ولتحقق ذلك كما سيأتي بيان نظائره في الشرع- أعني الاستثناء في الأمور المقطوع بها، وأما الاستثناء باعتبار عدم العلم بالعاقبة والخاتمة التي يختم للإنسان بها وهي المعتبرة كما هو معلوم من قوله ε، كما سيأتي ذكر الأدلة على ذلك، أما الاستثناء باعتبار الشك في الإيمان وعدم الجزم بذلك – أعني أصل الإيمان فذلك لا يجوز بل قد يكون كفرا مخالفا للجزم الإيمان القاطع الذي هو مطلوب من العبد، فقد أخبر سبحانه وتعالى عن الكافرين أنهم في ريب وأنهم في شك مريب وعن المنافقين أنهم في ريبهم يترددون والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة سيأتي ذكر شيء منها

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٥١).

[2] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٥٣).

[3] كما ذكر عن سليمان بن حرب كما رواه بسنده ابن بطة العكبري إلى أحمد بن حنبل أنه كان يحمله على ذلك، انظر : ابن بطة العكبري: الإبانة الكبرى(٨٧٣/٢). وقال شيخ الإسلام – رحمه الله– :": "وخوف من خاف من السلف أن لا يتقبل منه، لخوفه أن لا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان وفي أعمال الإيمان كقول أحدهم أنا مؤمن إن شاء الله، وصليت إن شاء الله، لخوف أن لا يكون أتى بالواجب على الوجه المأمور به، لا على جهة الشك فيما بقلبه من التصديق". انظر: ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٤٩٦/٧)..

عند ذكر الأدلة وهذا الاعتبار الأخير هو مأخذ الذين منعوا من الاستثناء في الإيمان وأخطأوا على قصر الاعتبار في الاستثناء عليه.

وقد اتفقت كلمة السلف على جواز الاستثناء بالاعتبارات السابقة، وإليك بعض ما أثر عنهم في هذا الشأن:

قال يحيى بن سعيد القطان: "ما أدركت أحداً من أصحابنا ولا بلغنا إلا على الاستثناء"[1].

وقال الوليد بن مسلم: "سمعت أبا عمرو يعني الأوزاعي ومالك بن أنس وسعيد بن عبد العزيز ينكرون أن يقول أنا مؤمن ويأذنون في الاستثناء: أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله"[2].

وقال البيهقي: "وقد روينا هذا - يعني الاستثناء في الإيمان- عن جماعة من الصحابة والتابعين والسلف الصالح رضي الله عنهم أجمعين"[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما مذهب سلف أصحاب الحديث كابن مسعود وأصحابه والثوري وابن عيينة وأكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، فكانوا يستثنون في الإيمان، وهذا متواتر عنهم.. "[4].

وقال: "والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث وهو المنسوب إلى أهل السنة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه"[5].

وقال: "الاستثناء في الإيمان سنة عند أصحابنا وأكثر أهل السنة"[6]، ومعنى قوله الاستثناء سنة أي: جائز، ردا على من نهى عنه وحرمه.

---

[1] رواه أبو الخلال في السنة (٣/ ٥٩٥)، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (٣١٠/١)، والآجري في الشريعة (٦٦٠/٢)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٨٧١/٢).

[2] رواه عبد الله في السنة (١/ ٣٤٧)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٨٧٣/٢).

[3] أبو بكر البيهقي: شعب الإيمان (١٦٥/١).

[4] ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧ / ٤٣٨، ٤٣٩).

[5] ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥).

[6] ابن تيمية: الإيمان ضمن مجوع الفتاوى (٧/ ٦٦٦).

وملخص الاعتبارات الأربع والملاحظ التي لحظها السلف في عند الاستثناء في الإيمان ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – حيث يقول:" " فإذا كان مقصوده – أي المستثنى في إيمانه – إني لا أعلم أني قائم بكل ما أوجب الله علي، وأنه يقبل أعمالي، ليس مقصوده الشك فيما في قلبه فهذا استثناؤه حسن، وقصده أن لا يزكي نفسه، وأن لا يقطع بأنه عمل عملاً كما أمر فقبل منه، والذنوب كثيرة والنفاق مخوف على عامة الناس"ε[1].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ [2] فالمراد في هذه الآية الإيمان المطلق وهو الإيمان الكامل فالاستثناء من هذا الإيمان لا شك في جوازه لأن الواجب على العبد ألا يقطع بتحقق هذا الإيمان لما فيه من تزكية النفس والله عز وجل يقول ﭽ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[3] ولما فيه من ادعاء أمر مغيب عنه.

*قوله تعالى: ﭽ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ[4] فالاستثناء من الإيمان المذكور في الآية الكريمة جائز لما ذكر من وجه الدلالة من الآية السابقة.

والآيات السابقة تدل للاعتبار الأول لجواز الاستثناء وهو الاستثناء في الإيمان لا وجه الكمال، أي الاستثناء من كمال الإيمان لا من أصله.

*ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[5]، ووجه الدلالة حيث علق سبحانه وتعالى دخول المؤمنين المسجد الحرام ومع أنه أمر محقق فكذلك الاستثناء في الإيمان بهذا الاعتبار لا ينافي القطع به.

*وقوله ε حين وقف على المقابر: "وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"[6]، ووجه الدلالة من الحديث حيث استثنى وعلق المشيئة على أمر مقطوع به وهو لحاقه ε بالأموات

---

[1] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٣/٤١).

[2] سورة الأنفال، الآيات : ٢-٤.

[3] سورة النجم، الآية :٣٢.

[4] سورة الحجرات، الآية: ١٥.

[5] سورة الفتح، الآية :٢٧.

[6] ١أخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها انظر "أحكام الجنائز وبدعها" "ص١٨٩".

لقوله تعالى: چ □ □ □ □ □ چ[1] ولقوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □
چ[2]، فكذلك يجوز تعليق الإيمان بالمشيئة بهذا الاعتبار وهو - كما ترى - لا ينافي القطع به.

وقال أيضا: "إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله"[3]، ووجه الدلالة من الحديث رتب كونهم أخشاهم لله مع أنه أمر مقطوع به على رجائه فكذلك الإيمان يجوز تعليقه بالمشيئة مع أنه مقطوع به.

قوله ε "الأعمال بالخواتيم"، ووجه الدلالة من الحديث إخباره ε أن العبرة في العبد بما يختم له به فقد يكون في الحال عاملا بعمل أهل الجنة، ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وكذا بالعكس، فيجوز الاستثناء في الإيمان بهذا الاعتبار وهو الجهل بالموافاة وما يموت عليه الإنسان، وهذا المعنى والاعتبار وإن كان صحيحا إلا أنه لم يكن مأخذ من استثنى من السلف وهو مأخذ الأشعري في جواز الاستثناء[4].

وأما الاستثناء على وجه الشك في الإيمان لا يجوز لقوله تعالى عن الكافرين: چک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ چ [5] فأخبر سبحانه وتعالى أن الكفار كانوا في شك مريب.

وكذا قوله سبحانه وتعالى عن المنافقين: چ گ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ ہ چ[6]

المطلب الرابع من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة طائفتان:

الطائفة الأولى: منعت الاستثناء في الإيمان وحرمته وهم كل من جعل الإيمان شيئا واحدا، فيقول: أنا أعلم أني مؤمن، كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين، فقولي: أنا

---

[1] سورة الزمر ،الآية:٣٠.

[2] سورة الأنبياء، الآية : ٣٤.

[3] ٢ أخرجه مسلم، والبخاري نحوه.

[4] انظر ابن تيمية :مجموع الفتاوى،(٤٣٠)

[5] سورة سبأ ،الآية :٥٤.

[6] سورة التوبة ،الآية: ٤٥.

مؤمن، كقولي: أنا مسلم، فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه، وسموا الذين يستثنون في إيمانهم الشكاكة، وهؤلاء هم المرجئة، والجهمية[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – :" وأما " الاستثناء في الإيمان " بقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله فالناس فيه على " ثلاثة " أقوال: منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين؛ وهذا أصح الأقوال.

فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ونحوهم ممن يجعل الإيمان شيئا واحدا يعلمه الإنسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه"[2]

وهذه القاعدة ترد عليهم ببيان الاعتبارات المسوِّغة للاستثناء في الإيمان بأدلتها.

الطائفة الثانية: أوجبت الاستثناء في الإيمان ولهم في ذلك مأخذان: مأخذ مخالف لقول السلف، ومأخذ موافق لمأخذ السلف في جواز الاستثناء.

المأخذ الأول المخالف لمأخذ السلف: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، والإنسان إنما يكون عند الله مؤمنا أو كافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا: ليس بإيمان، كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال، والصيام الذي في صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكلابية وغيرهم.

وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافرا إذا علم منه أنه يموت مؤمنا، فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل إسلامهم، وإبليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد! وليس هذا قول السلف، ولا كان يقول بهذا من يستثنى من السلف في إيمانه[3].

وهذا غاية في الفساد ويدل على فساده أن الله تعالى قال: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ[4] فأخبر أنهم يحبهم إن اتبعوا الرسول، فاتباع الرسول شرط المحبة، والمشروط يتأخر عن الشرط، وغير ذلك من الأدلة[1].

---

[1] انظر: ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٢٩)، وابن أبي العز : شرح الطحاوية(ص ٣٥٢).

[2] ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٢٩).

[3] ابن أبي العز : شرح الطحاوية(ص ٣٥٢).

[4] سورة آل عمران، الآية : ٣١،

المأخذ الثاني الموافق لمأخذ السلف: " أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن، بهذا الاعتبار؛ فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين، القائمين بجميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله المقربين! وهذا مع تزكية الإنسان لنفسه، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة، لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال.

وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء، بمعنى آخر وهو ترك الاستثناء من أصل الإيمان"[٢].

---

[١] وذكر شارح الطحاوية أنه تطور الأمر بهؤلاء فقال:"، ثم صار إلى هذا القول طائفة غلوا فيه، حتى صار الرجل منهم يستثني في الأعمال الصالحة، يقول: صليت إن شاء الله! ونحو ذلك، يعني القبول. ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء، فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله! هذا حبل إن شاء الله! فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه؟ يقولون: نعم، لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره!!. انظر: ابن أبي العز : شرح الطحاوية(ص ٣٥٢).

[٢] ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٣٥٢).

القاعدة السادسة: الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله تعالى:" فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب"[(١)]

المطلب الثاني: شرح القاعدة: إن للقلب مكانة عظيمة في ديننا فهو موضع نظر الرب من العبد لقوله ε: " إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"[(٢)]، وبصلاحه صلاح سائر الأعضاء، وبفساده فسادها، لقوله ε:" ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"[(٣)] وهو موضع الإيمان، قال ε :" التقوى هاهنا التقوى هاهنا وأشار إلى قلبه"[4] والعمى المهلك هو عمى القلب لا عمى البصر، يقول تعالى: ﭽ   ﭼ[(٥)]، والنجاة يوم القيامة إنما تكون بسلامته من جميع الأمراض، أمراض الشبهات وأمراض الشهوات التي تفتك به، ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[(٦)]، وشبَّهه أبو هريرة بالمَلِك وشبَّه بقية أعضاء البدن بالجنود[(٧)] وذلك لعظم مكانته.

فلما كان القلب بهذه المكانة العظيمة في ديننا كان التفاوت في الأعمال والتفاضل فيها مبنيا على ما يقوم بالقلب من التألُّه المُتَضمَّن لذلك العمل وتلك العبادة وبقدر

[(١)] ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٣٣٥).

[(٢)] اخرجه مسلم: كتاب البر والصلة، بَابُ تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ، وَخَذْلِهِ، وَاحْتِقَارِهِ وَدَمِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَالِهِ. صحيح مسلم (٤/ ١٩٨٧)برقم(٢٥٦٤)

[(٣)] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب الإيمان، بَابُ فَضْلِ مَنِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ(١/ ٢٠)برقم(٥٢).

[4] أخرجه مسلم : صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله(٤/ ١٩٨٦)برقم(٢٥٦٤).

[(٥)] سورة الحج ،الآية :٤٦.

[(٦)] سورة الشعراء ،الآيتان:٨٨-٨٩.

[(٧)] أخرجه معمر بن راشد: جامع معمر بن راشد ملحق بمصنف عبد الرزاق انظر: معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبو عروة البصري: الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، تحقيق: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٤٠٣ هـ. (١١/ ٢٢١)برقم(٢٠٣٧٥)، وأبو نعيم الأصبهاني: الطب النبوي انظر: أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني: الطب النبوي، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٦ م. (١/ ٢٢٤)برقم (٩٤)، والبيهقي: شعب الإيمان (١/ ٢٥٧)برقم(١٠٨).

عظم ذلك يكون قدر العمل ولذا يتفاوت الناس في الأعمال بناء على ذلك والدلائل على هذا كثيرة.

فمثلا تفاوت كلمة التوحيد "لا إله إلا الله" في قلوب أهلها لا يحصيه إلا الله تعالى: فمن الناس من نور "لا إله إلا الله" في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف؛ ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علما وعملا، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنبا إلا أحرقه، وهذه حال الصادق في توحيده، ومن عرف هذا عرف معنى قول النبي ع: "إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله"[(١)] ونحوه.

وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأول بعضهم الدخول بالخلود، ونحو ذلك.

والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين في الدرك الأسفل من النار[(٢)].

ومثال آخر: الصلاة فصلاة عبد امتلأ قلبه بالإيمان والاتصال مع بارئه سبحانه وتعالى فأتم خشوع صلاته وقيامها وركوعها وكان قلبه مقبل على ربه ولا يحدث نفسه في تلك الصلاة وقلبه منور بها، فمثل هذه الصلاة تحرق جميع السيئات حتى يرجع العبد من ذنوبه كيوم ولدته أمه، فمثل هذه الصلاة ولو كانت ركعتين لا يمكن أن تقارن

---

(١) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت (١/ ٩٢)رقم(٤٢٥)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر(١/ ٤٥٥)رقم(٢٦٣).

(٢) من شرح الطحاوية بتصرف يسير، انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٣٤)، وأصل هذا النقل في مدارج السالكين، انظر : ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م. (١/٣٣٧-٣٤١).

بصلاة عبد غافل لاه، قلبه في كل واد منه شعبة حتى ينصرف من صلاته ولا يدري كم الصلاة لما رواه مسلم بسنده إلى عمرو بن عبسة في حديث طويل فيه ذِكْرُ إسلامه، وسؤاله للنبي ε عن الصلاة، والوضوء إلى أن قال ε:"... فإن هو قام فصلى، فحمد الله وأثنى عليه ومجده بالذي هو له أهل، وفرغ قلبه لله، إلا انصرف من خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه»[1].

فتفاوت المصلين في صلاتهم لا يحصيه إلا رب الأرض، والسماء الذي خلق العباد ويعلم سرهم ونجواهم.

ويجلي الإمام ابن القيم هذا المعنى في تفاوت أعمال القلوب وتفاضل الأعمال بناءً على ذلك، فيقول:" وإذا أردت زيادة الإيضاح لهذا المعنى، فانظر إلى ذكر من قلبه ملآن بمحبتك، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه، مشغول بغيرك، قد انجذبت دواعي قلبه إلى محبة غيرك، وإيثاره عليك، هل يكون ذكرهما واحدا؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة، أو عبداك، أو زوجتاك، عندك سواء؟"[2]

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*حديث عَمْرِو بْنِ العَاصِ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ε: " إِنَّ اللَّهَ سَيُخَلِّصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُءُوسِ الخَلَائِقِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ سِجِلًّا كُلُّ سِجِلٍّ مِثْلُ مَدِّ البَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَلَكَ عُذْرٌ؟ فَيَقُولُ: لَا يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: بَلَى إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، فَإِنَّهُ لَا ظُلْمَ عَلَيْكَ اليَوْمَ، فَتَخْرُجُ بِطَاقَةٌ فِيهَا: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَيَقُولُ: احْضُرْ وَزْنَكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ البِطَاقَةُ مَعَ هَذِهِ السِّجِلَّاتِ، فَقَالَ: إِنَّكَ لَا تُظْلَمُ "، قَالَ: «فَتُوضَعُ السِّجِلَّاتُ فِي كَفَّةٍ وَالبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ، فَطَاشَتِ السِّجِلَّاتُ وَثَقُلَتِ البِطَاقَةُ، فَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ»[3]، ووجه الدلالة من الحديث رجحت بطاقة "لا إله إلا الله" بالتسع والتسعين سجلا من السيئات فلم يعذب صاحبه، ومعلوم أن كل

[1] مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة (١/ ٥٧٠) برقم(٨٣٢).

[2] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٤٠).

[3] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الإيمان، باب من جاء من يموت وهو يشهد ألا إله إلا الله (٥/ ٢٤) برقم(٢٦٣٩).

موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار لكن السر الذي ثقل بطاقة ذلك الرجل، وطاشت لأجله السجلات لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة وهو عظم ما بقلبه من حقائق هذه الكلمة[1].

* حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ε، قَالَ: " كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا، ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ لَهُ: هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ؟ قَالَ: لاَ، فَقَتَلَهُ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا، فَأَدْرَكَهُ المَوْتُ، فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلاَئِكَةُ العَذَابِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي، وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي، وَقَالَ: قِيسُوا مَا بَيْنَهُمَا، فَوُجِدَ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبَ بِشِبْرٍ، فَغُفِرَ لَهُ "[2]، ووجه الدلالة من الحديث، ما قام بقلب هذا القاتل للمائة نفس من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملته – وهو في تلك الحال – على أن جعل ينوء بصدره، ويعالج سكرات الموت، فهذا أمر آخر، وإيمان آخر، ولا جرم أن ألحق بالقرية الصالحة، وجعل من أهلها، وكثير ممن يتوب من العصاة لا يقوم بقلوبهم مثل ما قام بقلب ذلك الرجل[3].

* حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ اعْتَرَفَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ ε بِزِنًا وَقَالَتْ : أَنَا حُبْلَى، فَدَعَا النَّبِيُّ εوَلِيَّهَا فَقَالَ : أَحْسِنْ إِلَيْهَا، فَإِذَا وَضَعَتْ فَأَخْبِرْنِي. فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِرَجْمِهَا، فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا. فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ : يَا رَسُولَ اللهِ رَجَمْتَهَا، ثُمَّ تُصَلِّي عَلَيْهَا ؟ فَقَالَ : لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدْتَ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تعالى؟[4]، ووجه الدلالة من الحديث ما قام بقلب هذه المرأة من معاني العبودية بالتوبة من الندم والعزم على التطهر من هذا الذنب – ولو كان

---

[1] انظر: ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٤٠)، فله تحقيق نفيس في الأحوال التي تكون معها الكبيرة صغيرة وبالعكس.

[2] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار (٤/ ١٧٤)برقم(٣٤٧٠)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله (٤/ ٢١١٨)برقم(٢٧٦٦).

[3] انظر : ابن القيم : مدارج السالكين(١/٣٤١)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية(٣٣٥).

[4] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٤/ ٤٢٩)برقم(١٩٨٦١)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (٣/ ١٣٢٣)برقم(١٦٩٥).

ذلك معه إزهاق نفسها- ما لو وزع على سبعين من العصاة لوسعهم، وكم من العصاة يتوب لكن لا تبلغ توبته ما بلغته توبه هذه الصحابية.

* حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ε: «بَيْنَمَا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ، كَادَ يَقْتُلُهُ العَطَشُ، إِذْ رَأَتْهُ بَغِيٌّ[١] مِنْ بَغَايَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَنَزَعَتْ مُوقَهَا فَسَقَتْهُ فَغُفِرَ لَهَا بِهِ»[٢]، ووجه الدلالة من الحديث، في معاني العبودية والتوحيد لله سبحانه وتعالى والرحمة التي قامت بقلب هذه المرأة البغي في ذلك الوقت مع عدم الآلة، وعدم المعين وعدم من ترائيه بعملها – ما حملها على أن غررت بنفسها في نزول البئر، وملء الماء في خفها، ولم تعبأ بتعرضها للتلف، وحملها خفها بفيها، وهو ملآن، حتى أمكنها الرقي من البئر، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذي جرت عادة الناس بضربه، فأمسكت له الخف بيدها حتى شرب، من غير أن ترجو منه جزاء ولا شكورا، فأحرقت أنوار هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء، فغفر لها[٣].

والمتأمل في نصوص الكتاب والسنة يجد شواهد كثيرة لهذه القاعدة يتجلى فيها تفاضل الأعمال بناء على تفاضل ما بالقلب من معاني العبودية لله تعالى التي لا يعلم مقدار التفاوت ولا يحصيه إلا الله سبحانه تعالى.

وأختم هذه القاعدة بما ذكره ابن القيم من تأثير أعمال القلوب في أعمال الجوارح وتفاضلها بناء على ما قام بالقلب، فيقول:" فهكذا الأعمال والعمال عند الله، والغافل في غفلة من هذا الإكسير الكيماوي، الذي إذا وضع منه مثقال ذرة على قناطير من نحاس الأعمال قلبها ذهبا، والله المستعان"[٤].

---

[١] هي المرأة الزانية.

[٢] البخاري: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار (٤/ ١٧٣)برقم(٣٤٦٧)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها.

[٣] انظر ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٤١) بتصرف يسير.

[٤] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٤١).

القاعدة السابعة: يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، ويجتمع كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله – :" ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه، وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان"[١].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه القاعدة من أعظم أصول أهل السنة، التي خالفوا فيها غيرهم من أهل البدع كالخوارج والمعتزلة والجهمية، حيث دلت نصوص الكتاب والسنة على أنه يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه...الخ، وذلك أن الكفر شعب كما أن الإيمان شعب فالمعاصي كلها شعب من شعب الكفر كما أن الطاعات كلها شعب من شعب الإيمان، فالعبد تقوم به شعبة أو أكثر من شعب الإيمان، وقد يسمى بتلك الشعبة مؤمنا وقد لا يسمى[٢]، كما أنه قد يسمى بشعبة من شعب الكفر كافرا وقد لا يطلق عليه هذا الاسم فها هنا أمران أمر اسمي لفظي وأمر معنوي حكمي، فالمعنوي هل هذه الخصلة كفر أم لا؟ ، واللفظي هل يسمى من قامت به كافرا أم لا؟ فالأمر الأول شرعي محض، والثاني لغوي وشرعي[٣].

وهذه القاعدة لها ارتباط وثيق بقاعدة "الإيمان يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية"[٤] وذلك أن الإيمان يتفاضل ويتفاوت فيه المكلَّفون على الوجوه المذكورة في تلك القاعدة والتفاوت والتفاضل إما بالزيادة أو النقصان والنقصان إنما يحصل بالمعاصي التي هي شعب الكفر فيكون بعض المؤمنين الناقصين في إيمانهم فيهم شيء من شعب الكفر، ولا يلزم من ذلك أن يسمَّوا به ويطلق عليهم.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٥٩).

[٢] وذلك أن شعب الإيمان متفاوتة فمنها ما يحكم على الآتي بها بالإيمان شعبة الشهادتين، ومنها لا يحكم على الآتي بها بمجردها بالإيمان كإماطة الأذى عن الطريق.

[٣] ابن القيم: الصلاة وأحكام تاركها، ص(٦١).

[٤] النظر القاعدة الثالثة من هذا الفصل.

ويقول ابن القيم رحمه الله مجلِّيا هذا المعنى وهو كون من قامت به شعبة من شعب الكفر، أو النفاق، لا يُسمَّى كافرا ومنافقا، وإن جاز أن يطلق عليه الفعل فهناك فرق بين إطلاق الاسم وبين إطلاق الفعل، فيقول:

" وها هنا أصل آخر وهو أنه لا يلزم من قيام شعبة من شعب الإيمان بالعبد أن يسمى مؤمنا وإن كان ما قام به إيمانا ولا من قيام شعبة من شعب الكفر به أن يسمى كافرا وإن كان ما قام به كفرا، كما أنه لا يلزم من قيام جزء من أجزاء العلم به أن يسمى عالما ولا من معرفة بعض مسائل الفقه والطب أن يسمى فقهيا ولا طبيبا، ولا يمنع ذلك أن تسمى شعبة الايمان إيمانا وشعبة النفاق نفاقا وشعبة الكفر كفرا.

وقد يطلق عليه الفعل كقوله: "فمن تركها فقد كفر"[1]، وقوله: "من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر ومن حلف بغير الله فقد كفر"[2]. رواه الحاكم في صحيحه بهذا اللفظ.

فمن صدر منه خلة من خلال الكفر فلا يستحق اسم كافر على الإطلاق، وكذا يقال لمن ارتكب محرما إنه فعل فسوقا وإنه فسق بذلك المحرم ولا يلزمه اسم فاسق إلا بغلبة ذلك عليه"[3].

ومضمون هذه القاعدة عليه جماهير السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله- :" وأصل قول أهل السنة الذي فارقوا به الخوارج، والجهمية، والمعتزلة، والمرجئة: أن الإيمان يتفاضل، ويتبعض"[4]

ويقول في موضع آخر:" وأما أئمة السنة والجماعة: فعلى إثبات التبعيض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه"[1].

---

[1] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٥/ ٣٥٥)برقم(٢٣٣٩٥) صححه الشيخ الألباني انظر: التبريزي مشكاة المصابيح (١/ ١٨١).

[2] أخرجه أحمد :مسند أحمد (٢/ ٤٢٩)برقم(٩٥٣٢)صححه الألباني انظر: الجامع الصغير وزيادته (ص: ١٠٨٩)،أخرجه الترمذي: سنن الترمذي (٤/ ١١٠)برقم(١٥٣٥) أبواب الأيمان والنذور، بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ الحَلِفِ بِغَيْرِ اللَّهِ.صححه الألباني انظر: الألباني إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٨/ ١٨٩)

[3] ابن القيم: الصلاة وأحكام تاركها، ص(٦٢).

[4] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٣٥٥/٣)، وانظر: شرح الأصفهانية ص (١٩١)، ومنهاج السنة النبوية(٢٠٥/٥-٢٠٦).

وقال أيضا:" ولهذا كان الصحابة، والسلف يقولون إنه يكون في العبد إيمان ونفاق"[2].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

إن الكفر، والشرك، والظلم، والفسق، نوعان أكبر، واصغر وأن هناك كفر دون كفر، وشرك دون شرك وظلم دون ظلم وفسق دون فسق، فالذي يمكن أن يجامع الإيمان ما كان منها دون، وأصغر.

فمن الأدلة:

*قوله تعالى: ﴿ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ﴾[3]، ووجه الدلالة من الآية الكريمة حيث أطلق الكفر على الكفر غير الناقل عن الملة كما قال ابن عباسτ وأصحابه في هذه الآية:" ليس هو الكفر الذي ينقل عن الملة"[4]، وقد اتبعهم على ذلك أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة[5]، فيجتمع في المؤمن إيمان من وجه وكفر من وجه آخر، وقد ساق محمد بن نصر المروزي بإسناده إلى عطاء بن أبي رباح في الآيات الثلاث من سورة المائدة[6]، أنه يقول فيها :": كفر دون كفر[7]، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق"[8]

* قوله تعالى: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿ڦ ڄ ڄ ڄ﴾[10]، وجه الدلالة أن الظلم في هاتين المراد به الأكبر، وهذا لا يجامع الإيمان ولكن الذي يمكن أن يوجد مع الإيمان هو الظلم الذي دون هذا الظلم ويدل على ذلك ما أخرجه البخاري، عن عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿ٱ ٻ ٻ ٻ پ﴾[11] قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ

---

[1] شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ١٩٨)

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٣٠٣/٧).

[3] سورة المائدة، الآية: ٤٤.

[4] انظر محمد ابن نصر المروزي تعظيم قدر الصلاة(٢/ ٥٢١-٥٢٢) بالأرقام(٥٦٩-٥٧٤) حيث ساق بأسانيده عن ابن عباس وأصحابه ذلك وبألفاظ مختلفة مؤداها أنه ليس كفرا مخرجا من الملة. وصححها الألباني في السلسلة الصحيحة. انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٦/ ١١٣).

[5] ابن تيمية: الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(٣١٢/٧).

[6] سورة المائدة، الآيات :٤٤، ٤٥، ٤٦.

[7] ويدخل فيها كل ما أطلق عليه العلماء كفرا عمليا ومن ذلك ما ذكره العلامة الألباني

[8] محمد بن نصر: تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٢)برقم(٥٧٥).

[9] سورة الأنعام، الآية: ٨٢.

[10] سورة لقمان، الآية: ١٣.

[11] سورة الانعام، الآية:٨٢.

اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ [1] [2]، ففي الحديث دلالة واضحة على أن المؤمن يوجد فيه ظلم دون ظلم.

* قال تعالى عن إبليس: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ[3]، وقال الله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ □ ﭼ[4]، وقال الله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﭼ [5] ووجه الدلالة أن الآيتين الأوليين في الفسق الأكبر وهو الكفر، والآية الثالثة في الفسق الأصغر الذي يجامع الإيمان والتقوى.

قال محمد بن نصر: وكذلك الفسق فسقان: فسق ينقل عن الملة، وفسق لا ينقل عن الملة، فيسمى الكافر فاسقًا، والفاسق من المسلمين فاسقا، ذكر الله إبليس فقال: ﭽ ﮦ ﮧ ﮨ ﭼ[6]، وكان ذلك الفسق منه كفراً، وقال الله تعالى: {وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ} يريد الكفار، دل على ذلك قوله: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ [7]، وسمى الفاسق من المسلمين فاسقاً ولم يخرجه من الإسلام، قال الله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ[8]، وقال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ [9]فقالت العلماء في تفسير الفسوق هاهنا: هي المعاصي[10].

*قوله تعالى: ﭽ □ □ ﺜ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[11]، ووجه الدلالة أن الشرك في الآية المراد به الشرك الأصغر وهو الرياء كما أسند ذلك الطبري عن ابن عباسτ[12]، وقال محمد بن نصر المروزي:" فكذلك الشرك شركان شرك في

---

[1] سورة لقمان، الآية : ١٣.

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم (١/ ١٥)برقم (٣٢).

[3] سورة الكهف، الآية : ٥٠.

[4] سورة السجدة، الآية: ٢٠.

[5] سورة النور، الآية: ٤.

[6] سورة الكهف ،الآية : ٥٠.

[7] سورة السجدة ،الآية: ٢٠.

[8] سورة النور ،لآية: ٤.

[9] سورة البقرة ،الآية: ١٩.

[10] محمد بن نصر: تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٢٦).

[11] سورة الكهف، الآية : ١١٠.

[12] انظر الطبري جامع البيان (١٣٦/١٨).

التوحيد ينقل عن الملة، وشرك في العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء، قال الله جل وعز: ﭽ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﭼ[1] يريد بذلك المراءاة بالأعمال"[2]

*قوله تعالى: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ [3]، ووجه الدلالة حيث أثبت لهم إسلاما وطاعة لله ورسوله مع نفي الإيمان عنهم وهو الإيمان المطلق الذي يستحق اسمه بمطلقه، وذلك الإيمان المطلق المذكور في مثل قوله تعالى: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ [4]، فالذين نفي عنهم الإيمان في الآية الأولى ليسوا منافقين في أصح القولين بل هم مسلمون بما معهم من طاعة الله ورسوله وليسوا مؤمنين وإن كان معهم جزء من الإيمان أخرجهم من الكفر[5].

فهؤلاء الأعراب لا شك أنه وجد مع أصل إيمانهم من مكدِّرات الإيمان ومُنغِّصاته ومُنقِّصاته ما اقتضى نزولهم عن درجة الإيمان المطلق، وفي هذا دليل واضح على أن المؤمن يجتمع فيه تقوى وفجور وولاية وعداوة...الخ.

*حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ε قَالَ: " أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ "[6]، ووجه الدلالة من الحديث أن النفاق المذكور في الحديث هو النفاق العملي الذي يمكن أن يوجد مع أصل الإيمان وهذا أحد وجوه محامل الحديث وهذا اختيار القرطبي واستحسنه الحافظ ابن حجر[7].

---

[1] سورة الكهف ،الآية: ١١٠.

[2] انظر الإيمان لابن تيمية(٢٥٨)

[3] سورة الحجرات، الآية: ١٤.

[4] سورة الحجرات ،الآية:١٥.

[5] قد تقدم الكلام على هذه الآية وأن القول الراجح في الآية أنهم ليسوا منافقين وذكرت وجوه ترجيحه في الكلام على القاعدة الرابعة" الإيمان والإسلام إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا مدلولاً" وانظر أيضا: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٧/٢٤٣)، جامع العلوم والحكم (ص ٢٨)، وعبد الرزاق البدر: زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه (ص: ٦٤).

[6] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق (١/ ١٦)برقم(٣٤)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق(١/ ٧٨)برقم(٥٨).

[7] ابن حجر: فتح الباري لابن حجر (١/ ٩٠).

قال أبو عيسى الترمذي – رحمه الله – :" وَإِنَّمَا مَعْنَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ نِفَاقُ العَمَلِ، وَإِنَّمَا كَانَ نِفَاقُ التَّكْذِيبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ε» هَكَذَا رُوِيَ عَنِ الحَسَنِ البَصْرِيِّ، شَيْءٌ مِنْ هَذَا أَنَّهُ قَالَ: " النِّفَاقُ نِفَاقَانِ: نِفَاقُ العَمَلِ، وَنِفَاقُ التَّكْذِيبِ"[1]

والوجه الثاني: حمل على الحديث على النفاق الاعتقادي فالمراد هو التشبيه فقط وأن هذه خصال نفاق وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم وجعل الحافظ ابن حجر هذا الوجه من قبيل المجاز وهذا اختيار النووي وجعل عليه المحققون والأكثرون[2].

والوجه الثالث: وهو أن المراد منه الإنذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال وأن الظاهر غير مراد، وهذا اختيار الخطابي[3].

وعلى جميع هذه الوجوه فالحديث حجة على أن أصل الإيمان يمكن أن يوجد معه النفاق العملي، أو ما يكون به المرء شبيها بالنفاق الاعتقادي[4].

*" عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ» قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ[5]: قَالَ أَبَانُ، حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسٌ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِنْ إِيمَانٍ» مَكَانَ «مِنْ خَيْرٍ»[6].

ووجه الدلالة هو الإخبار بأن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق، والفسوق فهو يعذب في النار على قدر ما معه

---

[1] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في علامة المنافق (٥/ ١٩)برقم(٢٦٣٢).

[2] النووي: شرح صحيح مسلم(٤٧/٢)، وابن حجر: الباري لابن حجر (١/ ٩٠).

[3] النووي: شرح صحيح مسلم(٤٧/٢)، وابن حجر: الباري لابن حجر (١/ ٩٠).

[4] هذه الوجوه المتقدمة مبنية على أن اللام في المنافق للجنس وليس للعهد وقد حملها عليه جماعة قالوا: المراد منافق معين أو من كان عهد النبيε، قال النووي رحمه الله :" وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ورجع إليه الحسن البصري رحمه الله بعد أن كان على خلافه وهو مروى عن بن عباس وبن عمر رضي الله عنهم وروياه أيضا عن النبي ε قال القاضي عياض رحمه الله وإليه مال كثير من أئمتنا". انظر: النووي: شرح صحيح مسلم(٤٧/٢). وقال الحافظ ابن حجر: "وتمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شيء منها لتعين المصير إليه. انظر ابن حجر: فتح الباري(٩٠/١).

[5] هو الإمام البخاري.

[6] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٧)برقم(٤٤)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١/ ١٨٢)برقم(٣٢٥).

من ذلك، ثم يخرج من النار، فالطاعات من شعب الإيمان، والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود، ورأس شعب الإيمان التصديق.[1]

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

تضمنت هذه القاعدة الرد على المخالفين لها من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة[2] القائلين بأن الإيمان شيء واحد لا يتجزَّأ ولا يتبعَّض فإذا ذهب بعضه فقد ذهب كله[3]، ومسألة خروج أهل الكبائر من النار وتخليدهم فيها مبنية على هذا الأصل وذلك أن الخوارج تقول إذا ذهب بعض الإيمان ذهب الكل فأصبح كافرا وجب خلوده في النار والجهمية والمرجئة تقول إذا ذهب بعضه فقد ذهب كله إذاً هو شيء واحد لا يتجزأ ولا يتبعض، ولذا قَصَروا الإيمان على التصديق وأخرجوا الأعمال عن مسماه ردا على الخوارج فرارا من إلزامهم تكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار وأما أهل السنة والجماعة فهم أسعد بالأدلة من غيرهم فقالوا بمنطوق الكتاب والسنة فعندهم الإيمان يتجزأ ويتبعض، ولا يلزم من زوال بعضه زوال كله فقد يذهب بذهاب بعضه ذهاب كله وقد لا يذهب، وقد رد الأئمة كأحمد وغيره على هذا الأصل وأبطلوه وذكروا الأدلة على تجزُّؤ الإيمان وتبعضه وأنه لا يذهب كلُّه بذهاب بعضه.

تنبيه

ويدخل في قول العلماء: "كفر دون كفر" كل ما أطلق عليه العلماء أنه "كفر عملي"

والضابط في ذلك ما ذكره العلامة الألباني:" وسر هذا أن الكفر قسمان: اعتقادي وعملي. فالاعتقادي مقره القلب. والعملي محله الجوارح. فمن كان عمله كفرا

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(٣٥٩).

[2] يقول ابن تيمية في هذه المسألة: " وطوائف أهل الأهواء من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة، كراميهم، وغير كراميهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق، ومنهم من يدعي الإجماع على ذلك وقد ذكر أبو الحسن الأشعري في بعض كتبه الإجماع على ذلك، ومن هنا غلطوا فيه، وخالفوا فيه الكتاب والسنة، وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان مع مخالفة صريح المعقول. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٩، ٥٥٠).

[3] سبق الرد على هذا الأصل الباطل الذي اعتمد عليه أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والجهمية والمرجئة وخالفوا به الكتاب والسنة في معرض ذكر حجج المرجئة عند الكلام على قاعدة" الإيمان قول وعمل " وذكر الباحث هناك أن الرد على هذا الأصل من ثلاث المقام الأول : إبطال كون الإيمان شيئا واحدا، بل هو شعب وأجزاء.

المقام الثاني: إبطال أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله.

المقام الثالث: تقرير أن العبد يجتمع فيه إيمان ونفاق وطاعة ومعصية والثالث أرجئ الكلام عنه إلى الكلام على هذه القاعدة وهو أنه يجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه... الخ.

لمخالفته للشرع، وكان مطابقا لما وقر في قلبه من الكفر به، فهو الكفر الاعتقادي، وهو الكفر الذي لا يغفره الله، ويخلد صاحبه في النار أبدا.

وأما إذا كان مخالفا لما وقر في قلبه، فهو مؤمن بحكم ربه، ولكنه يخالفه بعمله، فكفره كفر عملي فقط، وليس كفرا اعتقاديا، فهو تحت مشيئة الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له، وعلى هذا النوع من الكفر تحمل الأحاديث التي فيها إطلاق الكفر على من فعل شيئا من المعاصي من المسلمين"[1].

ومن أمثلة ما ذكر العلماء أنه من الكفر العملي أو الكفر الأصغر مما ورد في الأحاديث ما يلي:

١ – اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في الأنساب والنياحة على الميت[2].

٢ – الجدال في القرآن كفر[3].

٣ – سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر[4].

٤ – كُفْرٌ بِاللَّهِ تَبَرُّؤٌ مِنْ نَسَبٍ وَإِنْ دَقَّ أَوْ ادِّعَاءٌ إِلَى نَسَبٍ لَا يُعْرَفُ[5].

٥ – التحدث بنعمة الله شكر، وتركها كفر[6].

٦ – لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض[7].

٧– من أتى كاهنا فصدقه[8]، أو أتى امرأة في دبرها، فقد كفر بما أنزل على محمد[1].

---

[1] الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٦/ ١١٢).

[2] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر في الطعن في النسب (١/ ٨٢)برقم(٦٧).

[3] أخرجه الطبراني: مسند الشاميين للطبراني (٢/ ٢٦٣)برقم(١٣٠٥)، والحاكم: المستدرك على الصحيحين (٢/ ٢٤٣)برقم(٢٨٨٣)، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة – مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م. (٦/ ١٣٥)، والحديث صححه الألباني: الجامع الصغير وزيادته (ص: ٥٤٢)برقم(٥٤١٧).

[4] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر (١/ ١٩)برقم (٤٨)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبيع سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (١/ ٨١)برقم(٦٤).

[5] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٢/ ٢١٥)برقم (٧٠١٩)، وصححه الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧/ ١١١١)برقم(٣٣٧٠).

[6] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٤/ ٢٧٨)برقم (١٨٦٤٠)، وحسنه الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/ ٥٧٨)برقم(٣٠١٤).

[7] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء (١/ ٣٥)برقم(١٢١)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب لا ترجعوا بعدي كفارا (١/ ٨١)برقم(٦٥).

[8] كذا عده شارح الطحاوية من قبيل الكفر العملي، وقد فصَّل فيه بعض العلماء تفصيلا يجمع بين النصوص، فقالوا من أتى الكاهن دون أن يسأله أو يصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوما كما ورد في النص كما في الطبراني: المعجم الأوسط (٦/ ٣٧٨)برقم(٦٦٧٠) وقال

٨- من حلف بغير الله فقد كفر[٢].

فمن قام من المسلمين بشيء من هذه المعاصي، فكفره كفر عملي، أي إنه يعمل عمل الكفار، إلا أن يستحلها، ولا يرى كونها معصية فهو حينئذ كافر حلال الدم، لأنه شارك
الكفار في عقيدتهم أيضا[٣].

الألباني عنه منكر انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (١٤/ ١٢٩)برقم(٦٥٥٥)، ومن أتاه وسأله كفر وهو من قبيل الكفر العملي، ومن سأله وصدقه فقد كفر كفرا مخرجا عن الملة لأنه أشرك مع الله غيره في علمه بالغيب لحديث واثلة بن الأسقع وَاثِلَةَ بْنَ الْأَسْقَعِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَتَى كَاهِنًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ حُجِبَتْ عَنْهُ التَّوْبَةُ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَإِنْ صَدَّقَهُ بِمَا قَالَ كَفَرَ» أخرجه الطبراني: المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٦٩)برقم(١٦٩).

[١] أخرجه إسحق بن راهويه: مسند إسحاق بن راهويه انظر: ابن راهويه، أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم الحنظلي المروزي: مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢ – ١٩٩١ (١/ ٤٢٣)برقم(٤٨٢) بلفظ" فقد برئ بما أنزل على محمد"، وابن الجارود: المنتقى لابن الجارود (ص: ٣٧)برقم(١٠٧)، وصححه الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٠٣١)برقم(٥٩٤٢).

[٢] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٢/ ١٢٥)برقم(٦٠٧٢)، وصححه الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل انظر: الألباني: محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، بإشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م (٨/ ١٨٩)برقم(٢٥٦١).

[٣]انظر: الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧/ ١١٣).

القاعدة الثامنة: لا يقطع على أحد بالنار من هذه الأمة لسقوط عقوبة جهنم بعدة أسباب كالتوبة.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – شارحا قول الطحاوي – رحمه الله –" ولا ننزل أحدا منهم جنة ولا نارا" فقال:" يريد: أنا لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة إنه من أهل الجنة أو من أهل النار "[1]

المطلب الثاني: شرح القاعدة: الحكم على أهل القبلة وغيرهم بدخول الجنة أو النار مما اختص الشارع به ولا يجوز لأحد أن يتقدم بين يدي الله ورسوله لأن ذلك من علم الغيب الذي حجبه الله عنا كما قال تعالى : چ □ □ □ □ □ □ ی ی ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ بم بى چ[2] والخوض فيه دون مستند من الكتاب أو السنة من القول على الله بغير علم ومن أعظم أبواب الفساد، كما قال تعالى : چ ی ي ي □ □ □ □ چ[3]، وقوله : چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ي ي چ [4]

وهذا الأمر أعني – عدم القطع على معين من أهل القبلة بأنه من أهل النار لدخوله تحت وعيد عام من عمومات الكتاب أو السنة – متحتِّم فعصاة المسلمين أهل الذنوب والكبائر، هم مؤمنون إلا أنهم مستحقون للنار لكن من دخلها منهم لا يخلد، بل قد يعفى عنهم، وأسباب العفو كثيرة[5].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –:" وهذا كما أن نصوص الوعيد عامة في أكل أموال اليتامى والزاني والسارق فلا نشهد بها عامة على معين بأنه من أصحاب النار؛ لجواز تخلف المقتضي عن المقتضى لمعارض راجح"[6].

وهذا المعارض الراجح الذي أوجب تخلف المُقْتَضِي عن مقتضاه بالاستقراء وجد أنه أحد عشر أمرا أو سبباً، وسأذكرها مع أدلتها في نفس هذا المطلب:

---

[1] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٧٨).

[2] سورة الجن، الآية : ٢٦ – ٢٧.

[3] سورة البقرة ،الآية :١٩٦.

[4] سورة الاسراء، الآية :٣٦.

[5] اتفقت الأمة على التوبة ونازع الوعيدية في ما عداها.

[6] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٤/٤٨٤).

السبب الأول: التوبة[١]، قال تعالى: چ ﮋ ﮌ ﯘ چ [٢] وقوله تعالى: چ ﯘ ﯙ ﯚچ[٣] وغيرها من الآيات. والتوبة النصوح، وهي الخالصة، لا يختص بها ذنب دون ذنب، والصحيح أنه لا يشترط فيها أن تكون عامة، حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر فإنها تقبل[٤].

وكون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها، مما لا خلاف فيه بين الأمة[٥].
وليس شيء يكون سببا لغفران الجميع الذنوب إلا التوبة، قال تعالى: چ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ چ[٦]، وهذا لمن تاب، ولهذا قال: چ ﮫ ﮬ چ[٧]، وقال بعدها: چ ﯝ ﯞ ﯟ چ[٨] الآية.

السبب الثاني: الاستغفار[٩]، قال تعالى: چ   ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ چ[١٠]، وقوله ε :"{إذا أذنب عبد ذنبا فقال: أي رب أذنبت ذنبا فاغفر لي فقال: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي ثم أذنب ذنبا آخر فقال أي رب أذنبت ذنبا آخر. فاغفره لي فقال ربه: علم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي

---

[١] قال ابن القيم – رحمه الله- مبيّنا حقيقة التقوى:" إن حقيقة التوبة الرجوع إلى الله بالتزام فعل ما يحب، وترك ما يكره، فهي رجوع من مكروه إلى محبوب فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر، ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحظور بها، فقال چ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ چ النور ٣١: انظر: ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣١٣).

[٢] سورة مريم، الآية : ٦٠،سورة الفرقان، الآية : ٧٠.

[٣] سورة البقرة، الآية : ١٦٠،

[٤] انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(٣٢٧).

[٥] انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٧/٤٨٧).

[٦] سورة الزمر، الآية : ٥٣.

[٧] سورة الزمر، الآية : ٥٣.

[٨] سورة الزمر، الآية : ٥٤.

[٩] قال ابن القيم مبيّنا حقيقة الاستغفار المفرد:" فالاستغفار المفرد كالتوبة، بل هو التوبة بعينها، مع تضمنه طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس أنها الستر، فإن الله يستر على من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكن الستر لازم مسماها أو جزؤه، فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم، وحقيقتها وقاية شر الذنب" انظر : ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣١٤).

[١٠] سورة الأنفال، الآية : ٣٣.

فليفعل ما شاء قال ذلك: في الثالثة أو الرابعة}[1]، وقوله ε :" { لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم}[2]، وغيرها من الأدلة.

ثم إن الاستغفار تارة يذكر وحده، وتارة يقرن بالتوبة، فإن ذكره وحده دخلت معه التوبة، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار.

فعلى هذا التوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فيقول ابن القيم– رحمه الله –:" فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله "[3].

السبب الثالث: في تكفير الذنوب: الحسنات الماحية: فإن الحسنة بعشر أمثالها، والسيئة بمثلها، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته وقوله تعالى: ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ[4]، وقوله ε:" وأتبع السيئة الحسنة تمحها"[5]، وقال ε :{الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر}[6] وقوله ε:{من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه}[7] وقوله ε: {من يقم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه}[8] وقوله ε: {من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه}[9] وقوله ε: {فتنة الرجل في أهله

---

[1] أخرجه أحمد :مسند أحمد (٢/ ٢٩٦)برقم(٧٩٣٥) صححه الألباني انظر : الألباني التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٢/ ٨٥)

[2] أخرجه أحمد: عالم الكتب (٢/ ٣٠٩)برقم(٨٠٦٨) صححه الألباني انظر :الألباني مشكاة المصابيح (٢/ ٧٢١)

[3] انظر : ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣١٥). هذا الذي قرره ابن القيم وتبعه عليه الشارح – ابن أبي العز– (ص:٣٢٧)، مبني على عدم تصور حصول التوبة دون الاستغفار، أو الاستغفار دون التوبة أي عند الإطلاق، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– قرر أن الاستغفار ممكن وقوعه بدون التوبة لكن يكون ذلك في حق بعض المستغفرين الذين قد يحصل لهم عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الذنوب كما في حديث البطاقة بأن قول: لا إله إلا الله ثقلت بتلك السيئات؛ لما قالها بنوع من الصدق والإخلاص الذي يمحو السيئات وكما غفر للبغي بسقي الكلب لما حصل في قلبها إذ ذاك من الإيمان وأمثال ذلك كثير. انظر: ابن تيمية :كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(٧/٤٨٨–٤٨٩).

[4] سورة هود، الآية : ١١٤.

[5] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٥/ ١٥٣)برقم(٢١٦٨١)حسنه الألباني انظر: مشكاة المصابيح تحقيق الألباني(٣/ ١٤٠٩)

[6] اخرجه مسلم :صحيح مسلم (١/ ٢٠٩)برقم (٢٣٣)كتاب الطهارة، بَابُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانِ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ.

[7] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب الإيمان ،بَابٌ: صَوْمُ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الإِيمَانِ. (١/ ١٦)برقم(٣٨)

[8] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب الإيمان، بَابٌ: قِيَامُ لَيْلَةِ القَدْرِ مِنَ الإِيمَانِ(١/ ١٦) برقم(٣٥)

[9] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب الحج، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﭽ ﭛ ﭜ ﭼ(٣/ ١١)برقم(١٨١٩)

وماله وولده تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر}[1] وقوله ε: {من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى فرجه بفرجه}[2]، وقوله ε: {الصدقة تطفئ كما يطفئ الماء النار والحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب}[3].

وتكفير الحسنات للذنوب يشمل الصغائر والكبائر في أصح قولي العلماء، وأما القول بأن الحسنات إنما تكفر الصغائر فقط، وأما الكبائر فلا تغفر إلا بالتوبة كما قد جاء في بعض الأحاديث: " ما اجتنبت الكبائر "[4] فيجاب عن هذا بوجوه[5]:

الوجه الأول: أن هذا الشرط- اجتناب الكبائر- جاء في الفرائض، كالصلوات الخمس والجمعة وصيام شهر رمضان وذلك أن الله تعالى يقول: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[6] فالفرائض مع ترك الكبائر مقتضية لتكفير السيئات وأما الأعمال الزائدة من التطوعات فلا بد أن يكون لها ثواب آخر فإن الله Y يقول: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ[7].

الوجه الثاني : أنه ورد في كثير من النصوص أن المغفرة قد تكون مع الكبائر من الذنوب كما في قوله ε "غفر له وإن كان فر من الزحف"[8] ومثله ما ورد في المسند: {أتينا رسول الله ε في صاحب لنا قد أوجب، فقال: أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار.}[9]، ومثله أيضا حديث أبي ذر τ :"وإن زنى وإن سرق".[10]

---

[1] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب مواقيت الصلاة بَابٌ: الصَّلاَةُ كَفَّارَةٌ(١/ ١١١) برقم(٥٢٥)

[2] أخرجه مسلم: صحيح مسلم كتاب العتق ،باب فضل العتق. (٢/ ١١٤٧)برقم (١٥٠٩)

[3] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٣/ ٣٢١)برقم(١٤٤٩٤)صححه الألباني انظر: الألباني تخريج مشكلة الفقر (ص: ٧٤)

[4] سبقت ترجمته انظر ص:( )

[5] انظر : ابن تيمية : كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى(٧/٤٩٠-٤٩٨)، فقد ذكر هذا الإشكال والرد عليه وقد نقلته منه بتصرف وتلخيص لبعضها.

[6] سورة النساء، الآية : ٣١.

[7] سورة الزلزلة ،الآيتان :٧-٨.

[8] عبد الرزاق بن همام: مصنف عبد الرزاق (٢/ ٢٣٦)،برقم(٣١٩٥)، ابن أبي شيبة: مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٥٧)،(٢٩٤٤٩)، وأبو داود سليمان بن الأشعث: سنن أبي داود (٢/ ٨٥)، برقم(١٥١٧).

[9] أخرجه الإمام أحمد : مسند الإمام أحمد (٣/ ٤٩٠)برقم(١٦١٠٧).

[10] سبق تخريجه انظر ص:( )

(الثالث) : أن قوله لأهل بدر ونحوهم{ اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم} [(١)] إن حمل على الصغائر أو على المغفرة مع التوبة لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم.

فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة لا يجوز حمله على مجرد الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر وإلا لم يكن لهم مزية على غيرهم.

(الرابع) : أنه قد جاء في غير حديث أن أول ما يحاسب عليه العبد من عمله يوم القيامة الصلاة فإن أكملها وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع فإن كان له تطوع أكملت به الفريضة ثم يصنع بسائر أعماله كذلك}[٢].

ومعلوم أن ذلك النقص المكمل لا يكون لترك مستحب؛ فإن ترك المستحب لا يحتاج إلى جبران ولأنه حينئذ لا فرق بين ذلك المستحب المتروك والمفعول فعلم أنه يكمل نقص الفرائض من التطوعات.

وهذا لا ينافي من أن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة لأن المراد بالقبول هنا الإثابة فالمراد بقبول النافلة أي الثواب عليها[٣].

(الخامس) : أن الله لم يجعل شيئا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر كما أنه لم يجعل شيئا يحبط جميع السيئات إلا التوبة.

السبب الرابع: المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا، فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: عَنِ النَّبِيِّ ε قَالَ: «مَا يُصِيبُ المُسْلِمَ، مِنْ نَصَبٍ وَلاَ وَصَبٍ، وَلاَ هَمٍّ وَلاَ حُزْنٍ وَلاَ أَذًى وَلاَ غَمٍّ، حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ»"[(٤)].

[(١)] أخرجه البخاري: صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير، بَابُ إِذَا اضْطَرَّ الرَّجُلُ إِلَى النَّظَرِ فِي شُعُورِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَالمؤْمِنَاتِ إِذَا عَصَيْنَ اللَّهَ، وَتَجْرِيدِهِنَّ(٤/ ٧٦)برقم(٣٠٨١)

[2] أخرجه ابن شيبة: المصنف (٧/ ٢٦٢)برقم(٣٥٩٠٤)، وابن ماجه: سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب في أول ما يحاسب به العبد الصلاة (١/ ٤٥٨)برقم(١٤٢٥). والحديث صححه الألباني انظر المرجع السابق نفس الصفحة.

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٧/٤٩١).

[(٤)] متفق عليه: أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض (٧/ ١١٤)برقم(٥٦٤١)، ومسلم: صحيح مسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها (٤/ ١٩٩٢)برقم(٢٥٧٣).

وفي صحيح مسلم، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ﴾[1]، بَلَغَتْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَبْلَغًا شَدِيدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ε : «قَارِبُوا، وَسَدِّدُوا، فَفِي كُلِّ مَا يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ، حَتَّى النَّكْبَةِ يُنْكَبُهَا، أَوِ الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا»[2]

ويحسن التنويه على أن المصائب هي مكفرة بنفسها من دون الصبر عليها، نعم بالصبر عليها يثاب العبد، وبالسخط يأثم.

فالثواب على الصبر عليها من قبيل الثواب على الأعمال الصالحة؛ فالصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة، فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد، وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه، ويكفر ذنبه بها، وإنما يثاب المرء ويأثم على فعله، والصبر والسخط من فعله، وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد، بل هدية من الغير، أو فضلا من الله من غير سبب، قال تعالى: ﴿ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ﴾[3]. فنفس المرض جزاء وكفارة لما تقدم.

وكثيرا ما يفهم من الأجر غفران الذنوب، وليس ذلك مدلوله، وإنما يكون من لازمه[4].

السبب الخامس: عذاب القبر، وما يحصل فيه من الفتنة يكون مكفِّراً لذنوب العبد، قال شيخ الإسلام- رحمه الله -:" ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا"[5].

السبب السادس الدافع للعقاب: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات للمؤمن مثل صلاتهم على جنازته لحديث عَائِشَةَ رضي الله عنهاَ، عَنِ النَّبِيِّ ε قَالَ : مَا مِنْ مَيِّتٍ يُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، يَبْلُغُونَ أَنْ يَكُونُوا مِئَةً،

---

[1] سورة النساء ،الآية : ١٢٣.

[2] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها (٤/ ١٩٩٣)برقم(٢٥٧٤).

[3] سورة النساء، الآية : ٤٠.

[4] انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص، ٣٢٩).

[5] مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠١). هكذا ذكر شيخ الإسلام ولم يذكر دليلا على هذا السبب وقد بحثت عن أدلة له ولم أوفق لذلك، ومثله التكفير بأهوال يوم القيامة، فلينظر أدلة ذلك .

فَيَشْفَعُونَ لَهُ، إلاَّ شُفِّعُوا فِيهِ "[1]، لحديث ابن عباس قال سمعت رسول الله ε يقول:« مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ، فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا، لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا، إِلَّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فِيهِ»[2].

وهذا دعاء له بعد الموت، فهذه المغفرة والشفاعة للمؤمن صاحب الذنوب، قال ابن تيمية – رحمه الله– :" ولا يجوز أن تحمل المغفرة على المؤمن التقي الذي اجتنب الكبائر وكفرت عنه الصغائر وحده فإن ذلك مغفور له عند المتنازعين، فعلم أن هذا الدعاء من أسباب المغفرة للميت"[3].

السبب السابع: ما يهدى إليه بعد الموت، من ثواب صدقة أو قراءة[4] أو حج[5]، ونحو ذلك، فإن هذا ينتفع به بنصوص السنة الصحيحة الصريحة واتفاق الأئمة وكذلك العتق والحج؛ بل قد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ε، قَالَ: « مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ»[6]، وأما وصول ثواب العتق إلى الغير لما في المسند: {أتينا رسول الله ε في صاحب لنا قد أوجب، فقال: أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار}[7]، وأما وصول الصدقة لما روت عائشة رضي الله عنها أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ ε : إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ» [8]، وأما وصول ثواب الحج فلما روى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ، جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ε،

---

[1] أخرجه الإمام أحمد : مسند أحمد (٣/ ٢٦٦)برقم(١٣٨٤٠)، والنسائي: السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب فضل من صلى عليه مائة (٢/ ٤٥٠)برقم(٢١٢٩)، والنسائي: السنن الصغرى، كتاب الجنائز، باب فضل من صلى عليه مائة(٤/ ٧٥)برقم(١٩٩١)، وصححه الألباني، انظر: تحقيقه لسنن النسائي(٤/ ٧٥).

[2] أخرجه مسلم : صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفعوا فيه (٢/ ٦٥٥)برقم (٩٤٨).

[3] ابن تيمية: كتاب الإيمان ضمن مجموع الفتاوى (٧/ ٤٩٨).

[4] على خلاف فيها فذهب الحنفية والحنابلة إلى عدم وصولها، وذهب الشافعية والمالكية إلى وصولها. انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٥٢)

[5] على نزاع فيما يصل إليه من ثواب الحج، انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٥٢)

[6] البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم صام عنه وليه (٣/ ٣٥)برقم(١٩٥٢)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت (٢/ ٨٠٣)برقم(١١٤٧).

[7] سبق تخريجه انظر: ص(١٨٣).

[8] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب موت الفجأة البغتة (٢/ ١٠٢)برقم(١٣٨٨)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب وصول ثواب الصدقة عن الميت إليه (٢/ ٦٩٦)برقم(١٠٠٤).

فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟ اقْضُوا اللَّهَ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ»[1]، وغيرها من أعمال البر التي يفعلها المسلم ويهب ثوابها لغيره مما دلت عليه النصوص[2].

تنبيه:

لا يجوز أن يعارض ما تقرر في بالنصوص السالفة الذكر من وصول ثواب بعض العبادات إلى الغير بقوله: چ □ □ □ □ □ □ چ[3] كما ذهب إليه طائفة من العلماء؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: أنه قد دلت على أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه كدعاء الملائكة واستغفارهم له كما في قوله تعالى چ ۓ ۓ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ چ[4] الآية.

وكذا انتفاع المؤمنين بدعاء النبيين واستغفارهم كما في قوله تعالى چ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ چ[5] وقوله سبحانه: چ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې □ □ □ □ چ[6]

وقوله عز وجل: چ □ □ ثم □ چ[7] كما ينتفع المؤمن أيضا بدعاء عموم المؤمنين كما في دعاء المصلين للميت ولمن زاروا قبره – من المؤمنين –.

الثاني: أن ظاهر الآية إنما يدل على أن الإنسان لا يملك إلا سعيه وهذا حق فإنه لا يملك ولا يستحق إلا سعي نفسه وأما سعي غيره فلا يملكه ولا يستحقه؛ لكنها في الوقت نفسه لم تنف انتفاعه بما لا يملكه فلا يمتنع أن ينفعه الله ويرحمه به؛ كما أنه

---

[1] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، (٣/ ١٨)برقم(١٨٥٢).

[2] ومنها قضاء الدين عن الميت، وقد نقل ابن أبي العز الإجماع على سقوطه من ذمة المقضي عنه فقال – رحمه الله- :شرح الطحاوية (ص: ٤٥٥):" اجتمع المسلمون على أن قضاء الدين يسقطه من ذمة الميت، ولو كان من أجنبي، ومن غير تركته، وقد دل على ذلك حديث أبي قتادة، حيث ضمن الدينارين عن الميت، فلما قضاهما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الآن بردت عليه جلدته" وحديث أبي قتادة أخرجه الحاكم : المستدرك على الصحيحين (٢/ ٦٦)برقم(٢٣٤٦). وصححه الألباني في تحقيقه لشرح الطحاوية(ص: ٥٥).

[3] سورة النجم ،الآية :٣٩.

[4] سورة غافر، الآية :٧.

[5] سورة التوبة ،الآية : ١٠٣.

[6] سورة التوبة ،الآية :٩٩.

[7] سورة محمد ،الآية : ١٩.

دائما يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم، وهو سبحانه بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد ليثيب أولئك على تلك الأسباب فيرحم الجميع كما في الحديث الصحيح عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ، إِلَّا قَالَ الْمَلَكُ: وَلَكَ بِمِثْلٍ"[1] وكما ثبت عنه ε في الصحيح أنه قال: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنِ اتَّبَعَهَا حَتَّى تُوضَعَ فِي الْقَبْرِ فَقِيرَاطَانِ» قَالَ: قُلْتُ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَمَا الْقِيرَاطُ؟ قَالَ: «مِثْلُ أُحُدٍ» }[2] فالله Y قد يرحم المصلي على الميت بدعائه له ويرحم الميت أيضا بدعاء هذا الحي له[3].

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده[4].

السبب التاسع: ما ثبت في الصحيح عن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ε: «يَخْلُصُ المُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ، فَيُحْبَسُونَ عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقَصُّ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ مَظَالِمُ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الجَنَّةِ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَأَحَدُهُمْ أَهْدَى بِمَنْزِلِهِ فِي الجَنَّةِ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيَا»[5] ١.

السبب العاشر: شفاعة النبي ε وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة كما قد تواترت عنه أحاديث الشفاعة مثل قوله ε في الحديث الصحيح من حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: شَفَاعَتِي لأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنَ أُمَّتِي، قَالَ: فَقَالَ لِي جَابِرٌ: مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْكَبَائِرِ فَمَا لَهُ وَلِلشَّفَاعَةِ }[6]. وقوله ε {خيرت بين أن

---

[1] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الدعاء للمسلمين في ظهر الغيب (٤/ ٢٠٩٤)برقم(٢٧٣٢).

[2] مسلم : صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها (٢/ ٦٥٣)برقم(٩٤٥).

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٠).

[4] يقال فيه ما قيل في السبب الخامس وهو أنه مفتقر إلى الدليل.

[5] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة (٨/ ١١١)برقم(٦٥٣٥).

[6] أخرجه أبو داود الطيالسي: مسند أبو داود الطيالسي (٣/ ٢٥٠)برقم(١٧٧٤)، وأبو داود : سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الشفاعة (٤/ ٢٣٦)برقم(٤٧٣٩)، وابن أبي عاصم: السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني)، (٢/ ٣٩٩)برقم(٨٣١) وصححه الألباني، وابن خزيمة: : كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، (٢/ ٦٥١).

يدخل نصف أمتي الجنة؛ وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكثر؛ أترونها للمتقين؟ لا. ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين}[١].

السبب الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين ومغفرته من غير شفاعة ولا سبب من العباد، كما قال تعالى ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﭼ[٢].

المطلب الثالث: من خالف القاعدة:

قد ثبت مما تقدم أن الذم والعقاب قد يدفع عن أهل الذنوب بهذه الأسباب العشرة أو الأحد عشر وتبين أن دعوى أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع إلا بالتوبة ويجزم بأن الله لا يغفر لهم إلا بها – كما هو قول الخوارج– مخالف لذلك[٣].

كما تبين مما سبق أن القول بالتوقف في أهل الكبائر – كما ذهب إليه غلاة المرجئة – وقال لا أعلم أن أحدا منهم يدخل النار هو أيضا من الأقوال المبتدعة؛ بل السلف والأئمة متفقون على ما تواترت به النصوص من أنه لا بد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة ثم يخرجون منها، وأما قول من جزم بأنه لا يدخل النار أحد من هل القبلة فهذا لا يعرف بأنه قول لقائل معين[٤].

القاعدة التاسعة: الصغيرة ما دون الحدين.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله– في معرض ذكره لأقوال العلماء في تعريف الصغيرة :" منهم من قال: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة،..." إلى أن قال:" وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره"[٥]

---

[١] رواه نعيم بن حماد:انظر: المؤلف: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المرْوزي (المتوفى: ١٨١هـ) الزهد والرقائق لابن المبارك (يليه «مَا رَوَاهُ نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ فِي نُسْخَتِهِ زَائِدًا عَلَى مَا رَوَاهُ الْمَرْوَزِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ» المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت (٢/ ١١٣)، وأحمد بن حنبل: مسند أحمد (٢/ ٧٥)برقم(٥٤٥٢)، والترمذي: سنن الترمذي (٤/ ٦٢٧)برقم(٢٤٤١)، ومحمد بن عباس المخلص، المخلصيات وأجزاء أخرى لأبي طاهر المخلص، (١/ ١٨٩)برقم(٢٠٢)، وأبو القاسم اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٦/ ١١٧٧)برقم(٢٠٧٥)، واللفظ له. والحديث صححه الألباني في تحقيقه لسنن الترمذي، انظر: (٤/ ٦٢٧)برقم(٢٤٤١).

[٢] سورة النساء ،الآية : ٤٨.

[٣] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٢).

[٤] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٢).

[٥] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٧١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة: لما كانت الذنوب من نواقص الإيمان عند أهل السنة والجماعة، وهي منقسمة إلى صغائر وكبائر كما قال تعالى: چ گ گ گ گ گ گ گ گ گ چ[1] الآية، وقال: چ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ چ[2] وقال: چ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ چ[3] اختلفت الطوائف في مرتكب الكبيرة بين طرفي نقيض ووسط، فذهب طائفة[4] إلى أن مرتكب الكبيرة كافر، خالد في النار، حابط العمل، وذهبت طائفة في المقابل، إلى التردد، أو الجزم بأنه لا يدخل النار أحد من أهل القبلة، وتوسط أهل السنة فقالوا هو ناقص الإيمان فاسق بكبيرته إذا كانت دون الشرك، وهو غير مخلد في النار، مستحق للوعيد وهو تحت المشيئة، فلم يسلبوه مطلق اسم الإيمان ولم يعطوه الاسم المطلق.

ولذا انجرَّ الكلام عن الكبيرة والصغيرة ووقع الخلاف في ضابطها وحَدِّها، واختار الشارح أن الصغيرة هو "ما دون الحدين"، وهذا أعدل الضوابط وأسلمها من القوادح[5]؛ فإنه يدخل كل ما ثبت في النص أنه كبيرة: كالشرك والقتل والزنا والسحر وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات وغير ذلك من الكبائر التي فيها عقوبات مقدرة مشروعة.

<u>توضيح التعريف والضابط المختار للصغيرة والكبيرة:</u>

الصغيرة هو "ما دون الحدين": المراد بذلك حد الدنيا وهو العقوبة المقدرة شرعا وحد الآخرة أي الوعيد الخاص كاللعنة والغضب والبراءة والوعيد بالنار والبعد، ونحو ذلك.

وذلك لأن الوعيد الخاص في الآخرة، كالعقوبة الخاصة في الدنيا؛ فكما أنه يفرق في العقوبات المشروعة للناس بين العقوبات المقدرة بالقطع والقتل وجلد مائة أو ثمانين وبين العقوبات التي ليست بمقدرة: وهي " التعزير " فكذلك يفرق في العقوبات التي

---

[1] سورة النساء ،الآية :٣١.

[2] سورة النجم، الآية :٣٢.

[3] سورة الشورى، الآية: ٣٧.

[4] ذهب إلى ذلك الخوارج، وقد أجمعت على ذلك سائر فرقهم إلا النجدات منهم- وهم المنتسبون إلى نجدة بن عامر الحنفي-، قال الأشعري: في حكاية مذهبهم: "وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات؛ فإنها لا تقول ذلك" مقالات الإسلاميين(١/١٦٨).

[5] وهذا هو القول المأثور عن ابن عباس وذكره أبو عبيد وأحمد بن حنبل وغيرهما. انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥١).

يعزر الله بها العباد – في غير أمر العباد بها – بين العقوبات المقدرة: كالغضب واللعنة والنار، وبين العقوبات المطلقة.

والكبائر ليست محصورة بعدد معين، أو محدد، بل هي كثيرة ما ورد بعدد فهو محمول على البعض، قال النووي –رحمه الله تعالى–:" قال العلماء رحمهم الله ولا انحصار للكبائر في عدد مذكور وقد جاء عن بن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن الكبائر أسبع هي فقال هي إلى سبعين ويروى إلى سبعمائة أقرب وأما قوله صلى الله عليه وسلم الكبائر سبع فالمراد به من الكبائر سبع فإن هذه الصيغة وإن كانت للعموم فهي مخصوصة بلا شك"[1]

وهذا المعنى للصغيرة هو معنى قول من قال: "ما ليس فيها حد في الدنيا"، وهو معنى قول القائل: "كل ذنب ختم بلعنة، أو غضب، أو نار، فهو من الكبائر"، ومعنى قول القائل: وليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة أي وعيد خاص[2].

وهذا الضابط رُجِّح على غيره من الضوابط لوجوه عدة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية وابن أبي العز – رحمهما الله تعالى– وهي كما يلي:

أحدها: أنه المأثور عن السلف بخلاف تلك الضوابط؛ فإنها لا تعرف عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة وإنما قالها بعض من تكلم في شيء من الكلام أو التصوف بغير دليل شرعي.

الثاني: أن الله قال: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ[3] فقد وعد مجتنب الكبائر بتكفير السيئات واستحقاق الوعد الكريم. وكل من وعد بغضب الله أو لعنته أو نار أو حرمان جنة أو ما يقتضي ذلك؛ فإنه خارج عن هذا الوعد فلا يكون من مجتنبي الكبائر.

وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر إذ لو كان كذلك لم يكن له ذنب يستحق أن يعاقب عليه والمستحق أن يقام عليه الحد له ذنب يستحق العقوبة عليه.

---

[1] النووي: شرح النووي على مسلم (٢/ ٨٤).

[2] انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥١).

[3] سورة النساء، الآية : ٣١.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله في الذنوب؛ فهو حد يتلقى من خطاب الشارع وما سوى ذلك ليس متلقى من كلام الله ورسوله؛ بل هو قول رأي القائل وذوقه من غير دليل شرعي والرأي والذوق بدون دليل شرعي لا يجوز.

الرابع: أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الكبائر والصغائر وأما تلك الأمور فلا يمكن الفرق بها بين الكبائر والصغائر؛ لأن تلك الصفات لا دليل عليها يفرق به بين الصغائر والكبائر.

الخامس: أن تلك الأقوال فاسدة، وسأبين وجوه فسادها عند ذكر كل قول[1].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

يستدل على هذه القاعدة بالأدلة الدالة على انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، وقد مضى ذكرها عند شرح القاعدة وكذا يستدل عليها بالأدلة الدالة التي يوجد فيها الضابط المذكور ومع بيان أن هذا الذنب الذي وجد في دليله الضابط المذكور هو من الكبائر فعلى سبيل المثال، الفرار من الزحف قد ذكر أنه من الموبقات المهلكات كما في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[2]، وقد الله تعالى: چ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[3]، حيث ذكر الله تعالى أن الفار من الزحف باء بغضب من الله ومأواه جهنم، وكذا بقية الكبائر، المذكورة في الحديث.

المطلب الرابع من خالف القاعدة:

خالف القاعدة كل من ذكر حدا أو ضابطا للصغيرة غير مطرد أو منضبط وغير سالم من القوادح.

وهذه بعض الضوابط والحدود المشار إليها مع ذكر بعض ما يرد عليها :

*قول من قال: إنها سبع أو سبعة عشر ويرد عليه أنه قول بلا دليل.

---

[1] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٦٥٤).

[2] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الوصايا، بابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: چ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ چ (٤/ ١٠)برقم(٢٧٦٦)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها (١/ ٩٢)برقم(٨٩).

[3] سورة الانفال، الآية : ١٦.

* قول من قال: إنها ما اتفقت فيها الشرائع على تحريمها، ويرد عليه ما يلي:

– أنه لا يمكن التفريق بين ما اتفقت فيه الشرائع واختلفت حتى يقدر وجود عالم بتلك الشرائع على وجهها وهذا غير معلوم لنا.

–أنه يوجب أن تكون الحبة من مال اليتيم، ومن السرقة، والخيانة، والكذبة الواحدة، وبعض الإساءات الخفية، ونحو ذلك كبيرة.

وأن يكون الفرار من الزحف ليس من الكبائر؛ إذ الجهاد لم يجب في كل شريعة.

وكذلك يقتضي أن يكون التزوج بالمحرمات بالرضاعة، والصهر، وغيرهما، ليس من الكبائر؛ لأنه مما لم تتفق عليه الشرائع.

* قول من قال: إنها ما تسد باب المعرفة بالله، ويرد عليه، أن هذا من الأمور النسبية والإضافية فقد يسد باب المعرفة عن زيد ما لا يسد عن عمرو وليس لذلك حد محدود.

*قول من قال: إنها ما تذهب الأموال والأبدان، ويرد عليه، وعلى القول السابق، أنهما يوجبان أن يكون القليل من الغضب والخيانة كبيرة، وأن يكون عقوق الوالدين وقطيعة الرحم وشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ونحو ذلك ليس من الكبائر.

*قول من قال: إنها إنما سميت كبائر بالنسبة والإضافة إلى ما دونها، وأن ما عصي الله به فهو كبيرة، ويرد عليه أنه يوجب أن لا تكون الذنوب في نفسها تنقسم إلى كبائر وصغائر وهذا خلاف القرآن فإن الله قال: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[1]وقال ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[2] وقال: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ[3] والأحاديث كثيرة في الذنوب الكبائر.

*قول من قال: إنها لا تعلم أصلا وأبهمت كليلة القدر ويرد عليه أنه إنما أخبر عن نفسه أنه لا يعلمها.

* قول من قال: إنها ما توعد عليه بالنار ويرد عليه أن فيه تقصيرا إذ الوعيد قد يكون بالنار وقد يكون بغيرها وقد يقال: إن كل وعيد فلا بد أن يستلزم الوعيد بالنار.

---

[1] سورة النجم، الآية :٣٢

[2] سورة الكهف، الآية : ٤٩

[3] سورة القمر، الآية :٥٣

وأما من قال: إنها كل ذنب فيه وعيد فهذا يندرج فيما ذكره السلف؛ فإن كل ذنب فيه حد في الدنيا ففيه وعيد من غير عكس فإن الزنا والسرقة وشرب الخمر وقذف المحصنات ونحو ذلك فيها وعيد وكذا قول من قال: إن الكبيرة ما فيها وعيد، والله أعلم[١].

القاعدة العاشرة:تكفير المعين إذا لم تستوف الشروط وتنف الموانع من أعظم البغي.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" وأما الشخص المعين، إذا قيل: هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا نشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا يرحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت"[٢].

وقال في موضع آخر:" لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا، لمنع بدعته، وأن نستتيبه، فإن تاب وإلا قتلناه، ثم إذا كان القول في نفسه كفرا قيل: إنه كفر والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع"[٣]

---

[١] انظر الكلام عن انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر وضوابطهما وأقوال العلماء في ذلك وترجيح الراجح وذكر أوجه الترجيح: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(١١/٦٥٠-٦٥٧)، وابن أبي العز :شرح الطحاوية(ص:٣٧٠-٣٧٣)، والنووي: شرح مسلم(٢/٨٥-٨٧)، وابن حجر: فتح الباري(٥/٢٦٣).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣١٨).

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣١٩).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

الحكم على عمل من الأعمال سواء ما يتعلق منها بالاعتقاد، أو الأقوال، أو أعمال الجوارح، بأنه كفر أو ليس بكفر، باب توقيفي مرجعه السمع، لا مجال فيه للاجتهاد والنظر، بل هو حق لله ورسوله ε، ليس لأحد في هذا حكم وإنما الواجب هو التسليم لحكم الله ورسوله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" إن الكفر والفسق أحكام شرعية، ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل؛ فالكافر من جعله الله ورسوله كافرا، والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقا، كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمنا ومسلما"[1].

وقال أيضا:" والكفر هو من الأحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئا علم بنظر العقل يكون كافرا ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفرا في الشريعة"[2].

وكذا التكفير- وهو تنزيل حكم الكفر على من قام به- أيضا سمعي وهو معتبر من الأحكام الشرعية، قال السبكي[3] -رحمه الله-:" التَّكْفِيرُ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ سَبَبُهُ جَحْدُ الرُّبُوبِيَّةِ أَوْ الْوَحْدَانِيَّةِ أَوْ الرِّسَالَةِ أَوْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ حَكَمَ الشَّارِعُ بِأَنَّهُ كُفْرٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَحْدًا..."[4]

وقال ابن الوزير -رحمه الله- :" إن التكفير سمعي محضٌ لا مدخل للعقل فيه، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا يكفر بمخالفة الأدلة العقلية وإن كانت ضروريةٌ...

---

[1] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٩٢).

[2] ابن تيمية: الفتاوى الكبرى(٥/٤٤)، ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل(١٤٧/٣)

[3] هو عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمّام بن يوسف بن موسى بن تمام السّبكي الشافعي، أبو نصر، الإمام الباحث المؤرّخ، صاحب «طبقات الشافعية الكبرى». ولد في القاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة مات شهيدا بالطاعون في شهر ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة. ابن العماد :شذرات الذهب في أخبار من ذهب (١/ ٦٦)

[4] تقي الدين السبكي: فتاوى السبكي (٢/ ٥٨٦)، وانظر: ابن حجر الهيثمي: الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة (١/ ١٣٢).

الوجه الثاني: أنَّ الدليل على الكفر والفِسْقِ لا يكون إلاَّ سمعياً قطعياً ولا نزاع في ذلك"[١].

وقال ابن أبي العز:" واعلم -رحمك الله وإيانا- أن باب التكفير وعدم التكفير، باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق، وتشتتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم. فالناس فيه، في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة، المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر، أو المخالفة لذلك في اعتقادهم، على طرفين ووسط، من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية"[٢].

ومعنى هذه القاعدة العظيمة هو أن المسلم الذي ثبت له عقد الإسلام بيقين لا يزال عنه إلا بيقين،

وذلك الحكم بالكفر على معين ثبت له عقد الإسلام لا بد فيه من استيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

يقول ابن تيمية -رحمه الله -:" إن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع"[٣].

قال العلامة ابن سعدي في منظومته في القواعد الفقهية:

ولا يتم الحكم حتى تجتمع..... كل الشروط والموانع ترتفع[٤]

وإذا حكم على معين بالكفر دون استيفاء الشروط وانتفاء الموانع كان ذلك من أعظم البغي لحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[٥].

---

[١] ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٣، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م (٤/ ١٧٨).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣١٦).

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧٢).

[٤] ابن السعدي :القواعد الفقهية(١١٣/١)

[٥] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٨/ ٢٦)برقم(٦١٠٤)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم يا كافر (١/ ٧٩)برقم(٦٠).

وينبغي أن يفرق بين التكفير المطلق، الذي في حقيقته وصف لقول، أو فعل أو اعتقاد بأنه كفر، أو لطائفة اشتهرت بشيء من المكفرات أنها كافرة ينبغي أن يفرق بين ذلك وبين انطباق ذلك على فرد بعينه، وأنه ليس كل من قام به عمل مكفِّر أو قول أو اعتقاد من الأفراد المعيَّنين استلزم تكفيره عينا، وإن قام به المُكفِّر المطلق، بل لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة[١].

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على هذه المسألة، وأن الله تعالى لا يعذب أحدا من خلقه ممن لقي الله بكفر أو ذنب حتى تقوم عليه الحجة التي بها يستحق العذاب، ومن ذلك قوله چ ﯼ ﯽ □ □ □ □ □ چ[٢]

يقول الطبري:" يقول تعالى ذكره: وما كنا مهلكي قوم إلا بعد الإعذار إليهم بالرسل، وإقامة الحجة عليهم بالآيات التي تقطع عذرهم"[٣].

والمراد باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع لتكفير المعين بحسب ما ذكره العلماء، واستقرئ من نصوص الكتاب والسنة ما يلي:

١- أن يكون المعين بالغا عاقلا.

٢- أن يقع منه الكفر على وجه الاختيار.

٣- أن تبلغه الحجة التي يكفر بخلافها.

٤- أن لا يكون متأولا.

أما الشرط الأول وهو كون الشخص المحكوم عليه بالكفر بالغا عاقلا يدل عليه الأدلة الدالة على عدم مؤاخذة الصغير وفاقد العقل.

فدليل عدم مؤاخذة الصغير حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ε قال: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل، أو يفيق"[٤].

وبمقتضى هذا الحديث عدَّ العلماء البلوغ والعقل شرطا للحكم على شخص معين بالكفر، ولم يعتبروا بردَّة صبيٍّ ولا مجنون.

---

[١] إبراهيم بن عامر الرحيلي: التكفير وضوابطه(ص:٢٥٣).

[٢] سورة الاسراء، الآية : ١٥.

[٣] الطبري: تفسير الطبري "جامع البيان" (١٧/ ٤٠٢).

[٤] أخرجه أحمد: مسند أحمد – (١/ ١٥٤)برقم(١٣٢٨)صححه الألباني انظر: الألباني مشكاة المصابيح (٢/ ٩٨٠)

قال ابن المنذر[١]: " أجمعوا على أن المجنون إذا ارتدَّ في حال جنونه أنه مسلم على ما كان قبل ذلك"[٢].

وقال النووي:" فلا تصح ردَّة صبيٍّ، ولا مجنون ومن ارتدّ ثم جنّ فلا يقتل في جنونه"[٣].

وأما الشرط الثاني: وهو أن يقع الكفر على وجه الاختيار أي من غير إكراه، وأن يكون قاصدا، فيدلُّ عليه قوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﭼ[٤].

قال ابن كثير:" اتفق العلماء على أنه يجوز أن يوالى المكرَّه على الكفر، إبقاء لمهجته، ويجوز له أن يستقتل، كما كان بلال رضي الله عنه يأبى عليهم ذلك وهم يفعلون به الأفاعيل، حتى أنهم ليضعون الصخرة العظيمة على صدره في شدة الحر، ويأمرونه أن يشرك بالله فيأبى عليهم وهو يقول: أحد، أحد"[٥].

ويندرج في عدم القصد والاختيار انغلاق الفكر لفرط الفرح أو الحزن، أو الخوف، فمن أغلق عليه فكره لذلك فتلفظ بالكفر، فهو معذور، وذلك لعدم إرادته حقيقة ما قال، كما جاء في قصة الرجل الذي فقد دابته بأرض فلاة وفيه: " فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال : من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي، وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح"[٦].

---

(١) الإمام، الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه، نزيل مكة، وصاحب التصانيف كـ (الإشراف في اختلاف العلماء)، وكتاب (الإجماع)، وكتاب (المبسوط)، وغير ذلك. مات بمكة، سنة تسع - أو عشر - وثلاث مائة الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٤/ ٤٩٠)

(٢) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: الإجماع، تحقيق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٢، ١٤١١هـ (ص:١٢٢).

(٣) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م (١٠/٧١).

(٤) سورة النحل ،الآية: ١٠٦

(٥) تفسير ابن كثير ت سلامة (٤/ ٦٠٦).

(٦) أخرجه مسلم صحيح مسلم كتاب التوبة بَابٌ فِي الْحَضِّ عَلَى التَّوْبَةِ وَالْفَرَحِ بِهَا (٤/ ٢١٠٤)برقم (٢٧٤٧)

قال القاضي عياض[1] رحمه الله :" فيه أن ما قال الإنسان من مثل هذا من دهش، وذهول غير مؤاخذ به إن شاء الله"[2].

وقال ابن القيم- رحمه الله- :" بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة"[3]

وقال الشيخ محمد بن عثيمين- رحمه الله - في سياق حديثه عن شروط التكفير وموانعه:" ومن الموانع أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه؛ ولذلك صور:

منها : أن يكره على ذلك، فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانا به فلا يكفر...

ومنها أن يغلق عليه فكره فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك..."[4].

وأما الشرط الثالث – وهو قيام الحجة على الشخص المعين قبل تكفيره ولو شمله التكفير المطلق فدل على اعتباره الأدلة من الكتاب والسنة وأوضح ذلك العلماء، ومن ذلك ما يلي:

يقول تعالى: ﭽ ﯤ ﯥ   ﭼ[5]، يقول ابن كثير رحمه الله تعالى:" إخبار عن عدله تعالى، وأنه لا يعذّب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه بإرسال الرسول إليه"[6].

---

[1] الإمام، العلامة، الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام، القاضي، أبو الفضلعياض بن موسى بن عياض بن عمرو (١) بن موسى بن عياض اليحصبي، الأندلسي، ثم السبتي، المالكي. ولد: في سنة ست وسبعين وأربع مائة. توفي في سنة أربع وأربعين وخمس مائة، في رمضانها الذهبي:سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٠/ ٢١٣)

[2] أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي: إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط١، ١٤١٩هـ. (٢٤٥/٨).

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٨٦)، وانظر للاستزادة من الكلام حول عدم المؤاخذة بما لم يرده الإنسان لأي سبب من الأسباب، لإكراه أو إغلاق، أو غيرهما من الأسباب الأخرى وذكر الصور على ذلك انظر لذلك "إعلام الموقعين للإمام ابن القيم (٣/٨٦-٨٨).

[4] ابن عثيمين : (القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ٨٩).

[5] سورة الاسراء، الآية : ١٥

[6] ابن كثير: تفسير ابن كثير(٥/٥٢).

ويقول تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ[1]، قال البغوي رحمه الله :"وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يعذب الخلق قبل بعثة الرسل"[2].

وقد قال ابن تيمية – رحمه الله– قبل أن يسوق الآيات الدالة على إعذار الله لخلقه، وإقامة الحجة عليهم بإرسال الرسل:" إن الكتاب والسنة قد دل على أن الله لا يعذب أحدا إلا بعد إبلاغ الرسالة فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأسا ومن بلغته جملة دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية"[3].

وأيضا قد دلت السنة على استحقاق العذاب إلا بعد قيام الحجة، فقد أخرج مسلم في صحيحه من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ε أَنَّهُ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٌّ، وَلَا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»[4].

قال أبو العباس القرطبي:" وفيه دليل على أنّ مَن لم تبلغْه دعوةُ الرسول . صلى الله عليه وسلم . ولا أمره، لا عقاب عليه ولا مؤاخذة، وهذا كقوله تعالى : ﭽ ﯞ ﯟ □ □ □ □ ﭼ[5]الآية. ومن لم تبلغْه دعوة الرسول ولا معجزته، فكأنّه لم يُبعثْ إليه رسول"[6].

"فتبيَّن بعد هذه الأدلة وبيان أهل العلم أنه ليس كل من قام به الكفر المطلق من بعض المعينين أنه يستوجب الكفر ويستحق العقوبة حتى تقوم عليه الحجة بذلك"[7].

---

[1] سورة النساء، الآية : ١٦٥.

[2] البغوي: تفسير البغوي – إحياء التراث (١/ ٧٢٣).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٩٣)، وانظر أيضا: محمد الأمين الشنقيطي : أضواء البيان(١/٤٩٣).

[4] أخرجه مسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ε (١/ ١٣٤)برقم(١٥٣).

[5] سورة الاسراء، الآية : ١٥.

[6] القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، تحقيق محي الدين ديب مستو، يوسف على بدوي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٧هـ. (١/٣٦٨)

[7] إبراهيم بن عامر الرحيلي: التكفير وضوابطه، دار الامام احمد،ط٢.(ص:٢٥٦).

وممن صرح من العلماء بأن المعين لا يكفر إلا بعد قيام الحجة، وأن التكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعيَّن حتى تتحقق فيه شروط التكفير وتنتفي فيه موانعه:

يقول الشافعي، فيما نقله عنه ابن القيم:" لِلَّهِ تَعَالَى أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ جَاءَ بِهَا كِتَابُهُ وَأَخْبَرَ بِهَا نَبِيُّهُ أُمَّتَهُ لَا يَسَعُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِ اللَّهِ قَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ رَدُّهَا ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِهَا وَصَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ε الْقَوْلُ " بِهَا " فِيمَا رَوَى عَنْهُ الْعُدُولُ فَإِنْ خَالَفَ ذَلِكَ بَعْدَ ثُبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَهُوَ كَافِرٌ أَمَّا قَبْلَ ثُبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَمَعْذُورٌ بِالْجَهْلِ لِأَنَّ عِلْمَ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ وَلَا بِالرَّوِيَّةِ وَالْقَلْبِ وَلَا نُكَفِّرُ بِالْجَهْلِ بِهَا أَحَدًا إِلَّا بَعْدَ انْتِهَاءِ الْخَبَرِ إِلَيْهِ بِهَا"[1].

وقال ابن حزم رحمه الله :" فصح أَنه لَا يكفر أحد حَتَّى يبلغهُ أَمر النَّبِي ε فَإِن بلغه فَلم يُؤمن بِهِ فَهُوَ كَافِر فَإِن آمن بِهِ ثمَّ اعْتقد مَا شَاءَ الله أَن يَعْتَقِدهُ فِي نحلة أَو فتيا أَو عمل مَا شَاءَ الله تَعَالَى أَن يعمله دون أَن يبلغهُ فِي ذَلِك عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم حكم بِخِلَاف مَا اعتقدوا قَالَ أَو عمل فَلَا شَيْء عَلَيْهِ أصلا حَتَّى يبلغهُ فَإِن بلغه وَصَحَّ عِنْده فَإِن خَالفه مُجْتَهدا فِيمَا لم يبين لَهُ وَجه الْحق فِي ذَلِك فَهُوَ مُخطئ مَعْذُور مأجور مرّة وَاحِدَة"[2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله-:" وإذا عرف هذا فتكفير " المعين " من هؤلاء الجهال وأمثالهم – بحيث يحكم عليه بأنه من الكفار – لا يجوز الإقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدهم الحجة الرسالية التي يتبين بها أنهم مخالفون للرسل وإن كانت هذه المقالة لا ريب أنها كفر. وهكذا الكلام في تكفير جميع " المعينين " مع أن بعض هذه البدعة أشد من بعض وبعض المبتدعة يكون فيه من الإيمان ما ليس في بعض فليس لأحد أن يكفر أحدا من المسلمين وإن

---

[1] ابن القيم: شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد: اجتماع الجيوش الإسلامية، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية – الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م. (٢/ ١٦٥)، وانظر: إبراهيم الرحيلي: التكفير وضوابطه(ص:٢٥٨).

[2] ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١٤٤).

أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة. ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك؛ بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة"[١].

تنبيه:

المراد بقيام الحجة على الشخص هو بلوغها إياه وفهمه لها فهما يدرك به المقصود منها، وبه قال كثير من العلماء[٢]، خلافا لمن قال: إن الحجة تقوم على الشخص ببلوغها إياه وإن لم يفهمها، فليس من شرط قيام الحجة فهمها[٣].

لكن لا بد من التنبيه على أن عدم الفهم المعتبر هنا هن الناشئ عن عجز وعدم القدرة على الفهم لعجمة أو شبهة مع الحرص على الهدى. وأما إن كان عدم الفهم راجعا إلى إعراضٍ عن النصوص أو تفريط في طلب الهدى بوجه من الوجوه فهذا لا يعذر به[٤].

وأما الشرط الرابع وهو ألّا يكون الشخص المعين متأوِّلا، فلا بد من تحقُّقه قبل الحكم على المعين بمقتضى الحكم المطلق من كفر وغيره لأن بعض المخالفين للنصوص قد يبلغه النص لكنه يتأوَّله على وجه لم يُرَد فيقع في الخطأ دون أن يشعر، فيعذر بذلك.

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٢/٥٠٠- ٥٠١)، وانظر للمزيد من أقوال العلماء في اعتبار شرط قيام الحجة قبل التكفير: مجموع الفتاوى(٣/٢٢٩، ٧/٥٠٧-٥٠٨، ١٢/٣٧٢)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣١٨)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط: السادسة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م. (١٣/ ٤٣٢)، والعثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. (ص:٩٢).

[٢] منهم ابن العربي، وابن قدامة، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم.

[٣] وذهب إلى هذا القول بعض أئمة الدعوة من أحفاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب- رحمهم الله- وغيرهم، ونسبوه للشيخ محمد- رحمه الله- انظر: رسالة حكم تكفير المعين والفرق بين قيام الحجة وفهم الحجة، (ص:١٣) وفي نسبة هذا المسألة إليه نظر، انظر الحاشية التالية.

[٤] انظر للاستزادة في تفصيل ضرورة اعتبار فهم الحجة لقيامها على الشخص: إبراهيم الرحيلي: التكفير وضوابطه(ص: ٢٦٩-٢٩٧) فقد فصل فيها وأفاد وأجاد وبين وجوه ترجيح اعتبار فهم الحجة حتى يتم قيامها على المكلف وذكر الأدلة على ذلك ودعمها بكلام أهل العلم، كما بين أن الصحيح مما ذهب إليه الإمام محمد بن عبد الوهاب- رحمه الله- في هذه المسألة وهو أنه يذهب إلى اعتبار فهم الحجة بخلاف ما نسب إليه من القول بأنه لا يعتدُّ بذلك.

وقد ذكر الدكتور إبراهيم الرحيلي – حفظه الله– أن النصوص الدالة على العذر بالتأويل على قسمين:

القسم الأول : عموم النصوص الدالة على العذر بالخطأ، لأن التأويل نوع من الخطأ في الاجتهاد، ومن ذلك قوله: تعالى مخبرا عن المؤمنين: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ[١].

ومنها قوله ε : «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[٢].

يقول ابن تيمية –رحمه الله– :" والمتأوِّل المخطيء مغفور له بالكتاب والسنة قال الله تعالى في دعاء المؤمنين: ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ[٣] وثبت في الصحيح أن الله Y قال:" قد فعلت"[٤].

وفي سنن ابن ماجه وغيره أن النبي – ε– قال: " «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان» "[٥].

القسم الثاني: ما جاء في السنة من الأدلة الدالة على عذر النبي ε لبعض المخطئين المتأولين، وعدم تأثيمهم أو مؤاخذتهم بأخطائهم.

منها قصة قتل خالد بن الوليد τ لأسرى بني جذيمة لقولهم صبأنا ولم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فلما قدموا على النبيε رفع يديه فقال: "الله إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين"[٦].

---

[١] سورة البقرة، الآية: ٢٨٦

[٢] أخرجه ابن ماجه: سنن ابن ماجه(٦٥٩/١)برقم(٢٠٤٥)، والحاكم: المستدرك(٢١٦/٢)برقم(٢٨٠١) وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه(٤٥/٥)برقم(٢٠٤٥)، وفي تخريج مشكاة المصابيح (١٧٧١/٣)برقم(٦٢٩٣).

[٣] سورة البقرة، الآية: ٢٨٦

[٤] هذا جزء من لفظ الحديث الذي أخرجه مسلم: صحيح مسلم ،كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه (١١٦/١)برقم (١٢٦)

[٥] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٤٥٨/٤).

[٦] أخرجه البخاري: صحيح البخاري،كتاب المغازي، باب بعث النبي ε خالد بن الوليد إلى بني جذيمة (٥/ ١٦٠)برقم(٤٣٣٩).

فقتل خالد بن الوليد على تأويل حيث لم يفهم من قولهم: "صبأنا"، أنهم أرادوا الدخول في الإسلام، فتبرأ النبي ε من فعل خالد ولم يترأ من خالد؛ لأنه مجتهد متأوِّل[1].

ومن صور عذر ε للمتأوِّلين ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- حيث قال :" ولهذا لم يعاقب النبي - ε- من أكل من أصحابه حتى يتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، لأنهم أخطأوا في التأويل[2].

ولم يعاقب أسامة بن زيد لما قتل الرجل الذي قال: لا إله إلا الله، لأنه ظن جواز قتله، لما اعتقد أنه قالها تعوذا[3].

وكذلك السرية التي قتلت الرجل الذي قال: إنه مسلم، وأخذت ماله، لم يعاقبها لأنها كانت متأوِّلة[4].

وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة لما قالوا: صبأنا، لم يعاقبه لتأويله[5].

وكذلك الصديق لم يعاقب خالدا على قتل مالك بن نويرة لأنه كان متأولا[6].

وكذلك الصحابة لما قال هذا لهذا: أنت منافق[7]، لم يعاقبه النبي - ε - لأنه كان متأولا[8].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

---

[1] إبراهيم الرحيلي: التكفير وضوابطه(ص:٢٨٨-٢٨٩).

[2] منهم عدي بن حاتم τ أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول الله تعالى:(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل (٣/ ٢٨)برقم(١٩١٧).

[3] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث النبي ε أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة (٥/ ١٤٤)برقم(٤٢٦٩)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله (١/ ٩٦)برقم (٩٦).

[4] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: ﴿ ھ ے ے ۓ ۓ ﮓ ﮔ ﮕ ﴾ النساء: ٩٤ (٦/ ٤٧)برقم(٤٥٩١).

[5] سبق تخريجه قريبا انظر ص:()

[6] أخرجه عبد الرزاق بن همام الصنعاني: مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٠/ ١٧٤)برقم(١٨٧٢٢).

[7] في قصة الإفك قالها أسيد بن الحضيرτ لسعد بن عبادة لما حملته الحمية في الدفاع عن عبد الله بن أبي سلول، أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب تعديل النساء بعضهن بعضا (٣/ ١٧٣)برقم (٢٦٦١)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٤/ ٢١٢٩)برقم (٢٧٧٠).

[8] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٦/ ٨٨-٨٩).

أما أدلة الشروط وزوال الموانع فقد تقدمت عند شرح القاعدة وكذا ذكر أقوال أهل العلم فيها.

وأما الأدلة على كون التكفير إذا لم يصادف محله من أعظم البغي فلما يلي:

الأدلة التي تنهى عن الظلم وهي كثيرة ومنها:

*قوله الله تعالى في الحديث القدسي:" يا عبادي إن حرمت الظلم نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"[1].

*حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ε قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا»[2].

---

[1] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم(٤/١٩٩٤)برقم(٢٥٧٧).

[2] سبق تخريجه في نفس هذه القاعدة ص:().

تمهيد يتضمن تعريف التوحيد لغة، اصطلاحا وبيان أقسامه:

المطلب الأول: تعريف التوحيد في اللغة:

كلمة التوحيد في اللغة ترجع إلى لفظة "وحد"، وفروع هذه الكلمة تدور على معنى الانفراد وانقطاع المثل والنظير، ففي معنى الانفراد يقول الخليل بن أحمد١: "الوَحَد المنفرد، رجلٌ وَحَد، وثورٌ وَحَدٌ. والرجل الوحيد ذو الوحدة؛ وهو المنفرد لا أنيس معه، وقد وَحُدَ يَوْحدُ وحاَدَةً وَوَحْدةً ووَحَداً"[١]. وفي الصحاح: "فلان واحد دهره أي لا نظير له، وفلان أوحد أهل زمانه"[٢].

والواحد أول العدد، يقول الخليل بن أحمد: "والواحد أول عدد من الحساب، والوُحدان جماعة الواحد"١[٣]. والرجل الوَحِد والوَحَد والوَحْد: الذي لا يعرف له أصل[٤]. ووحده توحيداً: جعله واحداً[٥].

وباستعراض المعاني السابقة للفظ الواحد نجد أكثرها يدل على معنى الانفراد وانقطاع المثيل والنظير[٦].

المطلب الثاني: تعريف التوحيد في الاصطلاح.

تعريف التوحيد عند أهل السنة:

---

[١] الخليل بن أحمد: كتاب العين (٣/٢٨٠ – ٢٨١)، وانظر: الأزهري: تهذيب اللغة (٥/١٢٤ – ١٢٥)، ابن دريد: جمهرة اللغة (٥/١٢٤ – ١٢٥)، والجوهري: الصحاح (٢/٥٤٨)، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٦/٩٠ – ٩١)، وابن منظور: لسان العرب (٣/٤٤٨ – ٤٥٠).

[٢] الجوهري: الصحاح(٢/٥٤٨)، وانظر: ابن منظور: لسان العرب (٣/٤٤٧، ٤٥١ – ٤٥٢)، الفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص: ٣٢٤)

[٣] الخليل بن أحمد: العين (٣/٢٨١)، وانظر: الجوهري: الصحاح (٢/٥٤٨)، ابن منظور: لسان العرب (٣/٤٤٦ – ٤٤٧)، القاموس المحيط (ص: ٣٢٤).

[٤] انظر: الخليل بن أحمد: العين (٣/٢٨٠)، وابن منظور: لسان العرب (٣/٤٥٠)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص: ٣٢٤).

[٥] انظر: القاموس المحيط (ص: ٣٢٤).

[٦] أما إطلاق بعض أهل اللغة متأثرا ببعض مصطلحات المتكلمين- كالراغب الأصفهاني في "المفردات"- بأنه: "الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يثنى ولا يقبل الانقسام"، المفردات(ص ٨٥٧)لسان العرب(٣/٤٥١)،، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي (٥/١٧٠ – ١٧١).فهو باطل حيث ليس له أصل في لغة العرب، ولم يأت في كلام الله ولا رسوله – ε –، ولم يذكره أهل اللغة المتقدمين كالخليل، والأزهري، وابن دريد، غيرهم. انظر : آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ١٣)

تبين مما تقدم أن كلمة التوحيد في اللغة تدل على الانفراد، وانقطاع النظير والمثيل، كما قد ورد في بعض كتب أهل اللغة المتقدمين أن التوحيد يعني الإيمان بالله وحده لا شريك له، وهذا هو التوحيد الشرعي الذي جاء في كلام الله وكلام رسوله – ε –، وعليه بنى أهل السنة تعريفهم للتوحيد، وبيانهم لأنواعه[١].

أولاً – التوحيد في القرآن:

لم ترد كلمة "التوحيد" بهذه اللفظة في كتاب الله، وإنما جاء فروع هذه الكلمة مثل: "واحد"، و"أحد"، و"وحده"، وهي تعني توحيد الله، الذي عليه مدار كتاب الله – عز وجل.

والمتأمل في القرآن يجد الآيات في توحيده – سبحانه وتعالى– تشمل إفراده بالعبادة، وإثبات الأسماء والصفات له، وإفراده بالربوبية والخلق والتصرف.

فقوله تعالى: ﭽ ۋ ۋ و و ۆ ۆى ې ۇ ىد □ □ □ ﭼ[٢]، دالٌّ على إفراده بالعبادة، يقول الإمام الطبري – رحمه الله –: " لا تتخذوا لي شريكا أيها الناس، ولا تعبدوا معبودين، فإنكم إذا عبدتم معي غيري جعلتم لي شريكا، ولا شريك لي، إنما هو إله واحد ومعبود واحد، وأنا ذلك، ﭽ □ □ ﭼ[٣] يقول: فإياي فاتقوا وخافوا عقابي بمعصيتكم إياي إن عصيتموني وعبدتم غيري، أو أشركتم في عبادتكم لي شريكا"[٤].

وقال ابن كثير– رحمه الله –:" يقرر تعالى أنه لا إله إلا هو، وأنه لا ينبغي العبادة إلا له وحده لا شريك له، فإنه مالك كل شيء وخالقه وربه"[٥].

كما دل قوله تعالى: ﭽ ی ی ی□ □ □ □ □ □ □ ﭼ[٦] وقوله–تعالى –: ﭽ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ﭼ[٧]، على إثبات الأسماء والصفات لله تعالى.

---

(١) آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ١٤)

(٢) سورة النحل، الآية : ٥١.

(٣) سورة النحل، الآية : ٥١.

(٤) ابن جرير الطبري: تفسير الطبري "جامع البيان" (١٧/ ٢٢٠).

(٥) ابن كثير: تفسير ابن كثير (٤/ ٥٧٦).

(٦) سورة البقرة، الآية : ١٦٣.

(٧) سورة الإخلاص، الآية : ١ – ٤.

وأما إفراده بالخلق والربوبية والنفع والضر يقول سبحانه وتعالى : چ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے چ[1].

ثانياً – التوحيد في كلام الرسول ع:

لم ترد كلمة " التوحيد" في كلامه ع وإنما ورد بعض فروعها كلفظة "يوحدوا" ولفظة" يعبدوا" ومدلول كلمة التوحيد وفروعها في كلامه ع وكذا في كلام صحابته: هو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وتعني أيضا عبادة الله وحده.

فمن كلامه ع، قوله ع لما بعث معاذاً إلى اليمن:" إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله – تعالى –"[2]، ثم جاء تفسير التوحيد في روايات أخرى تعددت ألفاظها، ومنها قوله: "ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله"[3]، وفي رواية: "فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله – عز وجل –"[4].

فهذه الروايات يفسر بعضها بعضاً، وهي تدل على أن التوحيد يعني شهادة أن لا إله إلا الله، ويعني عبادة الله وحده وهذا المعنى فهمه جابر – τ–، وعبر به عن رسول الله – ع– في حديث صفة حج النبي – ع –، حيث قال: "فأهلَّ بالتوحيد، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك"[5].[6]

وقال ابن عباس – τ– في معنى قوله –تعالى –: چ ڱ ڱ ں ں چ [7] قال "وحدوا"[8]، وقال – τ–: "كل عبادة في القرآن فهو التوحيد"[1]، وفسر– τ – قوله تعالى چ ۆ ۈ ۈ چ[2] بقوله: "يخلص له التوحيد"[3]، فالدين عنده هو التوحيد.

---

(1) سورة الرعد، الآية :١٦.

(2) أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (٩/ ١١٤)برقم(٧٣٧٢).

(3) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة (٢/ ١٠٤)برقم(١٣٩٥)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/ ٥٠)برقم(١٩).

(4) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (٢/ ١١٩)برقم(١٤٥٨)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/ ٥١)برقم(١٩).

(5) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي – ع– (٢/ ٨٨٦)برقم(١٢١٨).

(6) آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص:١٦، ١٧)

(7) سورة البقرة، الآية : ٢١.

(8) السيوطي: الدر المنثور (٨٥/١).

وخلاصة ما تقدم أن معنى التوحيد في كلام الرسول - ε- وصحابته هو شهادة أن لا إله إلا الله، وإفراد الله بالعبادة، والإيمان به وحده دون شريك في العبادة أو الربوبية أو الأسماء والصفات[٤].

أما التوحيد عند أغلب علماء أهل السنة فيلاحظ أنه يدور حول محور واحد، هو تعريف التوحيد بأنه شهادة أن لا إله إلا الله، وإفراده - سبحانه - بالعبادة، وبعض التعريفات فيها تفصيل إثبات أسماء الله وصفاته وربوبيته[٥].

و يرجع تركيز تعريفات السلف على توحدي الألوهية لما يلي:

١- لأنه يتضمن إثبات أسماء الله وصفاته وإثبات ربوبيته.

٢- ولأن العبادة هي الغاية من خلق الإنس والجن، فمن وحد الله بأسمائه وصفاته وربوبيته ولم يعبده لم يكن موحداً، ومن عبده ولكن ألحد في أسمائه وصفاته لم يكن موحداً[٦].

أنواع التوحيد:

---

[١] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٩٣/١٨)، وانظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ (٤٢/١، ٧٦/٤).

[٢] سورة الأنفال، الآية : ٣٩

[٣] ابن الجوزي: زاد المسير (١٥٦/١)، وانظر: الطبري: جامع البيان(٢٤٩/٩).

[٤] آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ١٧)

[٥] الدارمي: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد السجستاني: نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م. (٢/ ٨٣٩)، أبو القاسم التيمي الأصبهاني الملقب بقوام السنة: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية – السعودية / الرياض، ط: الثانية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.١٠٧/١، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١٦٤/٣، ٦٢٣/٤)، والتسعينية ضمن الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥٦٢/٦)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١٩١/٤)، ومتن العقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي مع شر ابن أبي العز (ص٧٧)، وانظر: الشريعة للآجري (٥٥٠/١)، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٣٦٤/٣)، والروح لابن قيم الجوزية(ص ٣٨٦).

[٦] آمال بنت عبد العزيز العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص:٢٠).

درج علماء أهل السنة على تقسيم التوحيد وذلك بحسب الاستقراء من نصوص الكتاب والسنة فطائفة قسمته إلى نوعين، وطائفة فصَّلت في أحد قسميه وجعلت الأنواع ثلاثة.

أولا: تقسيم التوحيد إلى نوعين: وهذا التقسيم هو الذي يكثر في كتب أهل السنة وله صيغ مختلفة، فمنها:

***التوحيد القولي العلمي، والتوحيد العملي الإرادي.**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله –: "التوحيد الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب هو توحيد الإلهية، وهو أن يعبد الله وحده لا شريك له، وهو متضمن لشيئين:

أحدهما: القول العلمي، وهو إثبات صفات الكمال له، وتنزيهه عن النقائص، وتنزيهه عن أن يماثله أحد في شيء من صفاته، فلا يوصف بنقص بحال، ولا يماثله أحد في شيء من الكمال.

والتوحيد العملي الإرادي أن لا يعبد إلا إياه، فلا يدعو إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه، ولا يخاف إلا إياه، ولا يرجو إلا إياه، ويكون الدين كله لله.

وهذا التوحيد يتضمن أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، لا شريك له في الملك"[١].

فالنوع الأول هنا هو ما يعبر عنه أهل السنة بتوحيد الأسماء والصفات، والنوع الثاني هو توحيد الألوهية وقد ضمَّنه هنا توحيد الربوبية[٢].

وقال الإمام ابن القيم – رحمه الله –:"التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العلمي. والثاني: التوحيد القصدي الإرادي. لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة"[٣].

---

[١] ابن تيمية: الصفدية (٢/٢٢٨ – ٢٢٩)، وانظر: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٤/٥٣٣).

[٢] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تحقيق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان – الرياض، ط: السادسة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م. (ص: ٣ وما بعدها)، ،.وانظر: الحكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/ ٩٨)، وآمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٢)

[٣] ابن القيم: مدارج السالكين (١/٤٨ – ٤٩)، وانظر: بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (١/١٤٦).

وفسَّر هذين النوعين بقوله: "والتوحيد العلمي أساسه إثبات صفات الكمال للرب – تعالى –، ومباينته لخلقه، وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل.
والتوحيد العملي أساسه تجريد القصد، بالحب، والخوف، والرجاء، والتوكل، والإنابة، والاستعانة، والعبودية بالقلب، واللسان، والجوارح، لله وحده"[١].

***ومن صيغه أيضا: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية:**

قال شيخ الإسلام – رحمه الله –: "المقصود هنا بيان حال العبد المحض لله الذي يعبده ويستعينه، فيعمل له ويستعينه ويحقق قوله: ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ[٢] توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وإن كانت الإلهية تتضمن الربوبية والربوبية تستلزم الإلهية"[٣].
وقال الإمام ابن القيم – رحمه الله – عند شرحه لقوله – تعالى –: ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ [٤]:" وقد اشتملت هذه الكلمة على نوعي التوحيد وهما: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية"[٥].

***وتارة يعبرون عنهما بتوحيد الإثبات والمعرفة، وتوحيد القصد والطلب،**

---

[١] ابن القيم: الصواعق المرسلة (٤٠٢/٢ – ٤٠٣)، وانظر: اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن قيم الجوزية (ص:٩٣/٢).

[٢] سورة الفاتحة، الآية:٥.

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٨٣/١٠ – ٢٨٤، ٣٣١)، وانظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م (٢٢٦/٢)، وابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل (٧٢/١ – ٧٣)، ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٥٣٣/٤). وانظر: آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٣).

[٤] سورة الفاتحة، الآية:٥.

[٥] ابن القيم: الصلاة وأحكام تاركها ص(١٤٤)، وانظر: ابن القيم: التبيان في أقسام القرآن ص (٤٢٨)، وابن القيم: بدائع الفوائد (١٣٢/٤)، وابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين: زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م (١٦٣/٤)، وابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، لبنان. ط١، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.ص(٢٢٨)، الفيروز آبادى مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.(١٧٢/٥)، والمرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس (٢٧٦/٩).

يقول الإمام ابن القيم – رحمه الله – في بيان أنواع التوحيد: "وهو نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في المطلب والقصد"[1].

فتوحيد المعرفة والإثبات هو معرفة الله بإثبات أسماء الله وصفاته، من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تكييف.

توحيد القصد والطلب يعني إفراد الله – تعالى – بسائر أنواع العبادة، فلا يقصد ولا يطلب إلا هو – سبحانه –.

***وتارة يعبرون عنهما بالتوحيد العلمي الخبري الاعتقادي، والتوحيد الطلبي القصدي الإرادي.**

لكن يضمنون النوع الأول توحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الربوبية، ويجعلون الثاني هو توحيد الألوهية.

قال حافظ بن أحمد الحكمي:" التوحيد "نوعان: الأول: التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي المتضمن إثبات صفات الكمال لله عز وجل وتنزيهه فيها عن التشبيه والتمثيل وتنزيهه عن صفات النقص وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات.

والثاني: التوحيد الطلبي القصدي الإرادي وهو عبادة الله تعالى وحده لا شريك له وتجريد محبته والإخلاص له..."[2]

ثانياً: تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أنواع:

وهذا التقسيم لا يختلف عن التقسيم السابق، وإنما هو اصطلاح آخر، حيث يذكر أهل السنة أنواعاً ثلاثة للتوحيد وهي: توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وهذا الأخير يسمونه أحياناً التوحيد العلمي الاعتقادي[3].

قال ابن القيم – رحمه الله– في بيان أنواع التوحيد: " الأول: توحيد الربوبية، الثاني: توحيد الإلهية، الثالث: التوحيد العلمي الاعتقادي"[4].

---

[1] ابن القيم: مدارج السالكين (٤١٧/٣)، وانظر: ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية (ص:٨٩). آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٣).

[2] الحكمي: معارج القبول بشرح سلم الوصول (١/ ٩٨).

[3] آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٤).

[4] ابن القيم: زاد المعاد(١٨٤/٤).

ويقول شارح الطحاوية: "التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع: أحدها الكلام في الصفات، والثاني توحيد الربوبية، وبيان أن الله وحده خالق كل شيء، والثالث توحيد الإلهية وهو استحقاقه – سبحانه وتعالى – أن يعبد وحده لا شريك له"[١].

المطلب الرابع: تعريف أنواع التوحيد:

أولا: تعريف توحيد الألوهية:

لما كان الإله هو الذي يؤله ويعبد[٢]، عرف العلماء توحيد الألوهية بأنه: إفراد الله بجميع أنواع العبادة، قال شيخ الإسلام – رحمه الله –:" إثبات الإلهية لله وحده بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله"[٣].

ويقول الإمام ابن القيم – رحمه الله –: "وتوحيد الإلهية المتضمن أنه وحده الإله المعبود المحبوب، الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب إلا له"[٤].

وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي – رحمه الله–:" توحيد الإلهية ويقال له توحيد العبادة: وهو العلم والاعتراف بأن الله ذو الألوهية والعبودية على خلقه أجمعين، وإفراده وحده بالعبادة كلها وإخلاص الدين لله وحده، وهذا الأخير يستلزم القسمين الأولين[٥] ويتضمنهما، لأن الألوهية التي هي صفة تعم أوصاف الكمال وجميع أوصاف الربوبية والعظمة، فإنه المألوه المعبود لما له من أوصاف العظمة والجلال، ولما أسداه إلى خلقه من الفواضل والأفضال، فتوحده تعالى بصفات الكمال وتفرده بالربوبية يلزم منه أن لا يستحق العبادة أحد سواه"[٦].

---

[١] ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية (ص:٧٨). وانظر: السفاريني: لوامع الأنوار البهية (١٢٨/١ – ١٢٩)، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. (٨٠/١–٨٣).

[٢] انظر: الخليل بن أحمد: العين (٩٠/٤ – ٩١)، وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (١٢٧/١)، وابن منظور: لسان العرب(٤٦٨/١٣ – ٤٦٩).

[٣] ابن تيمية: درء التعارض (٢٢٤/١).

[٤] ابن القيم: بدائع الفوائد (١٣٢/٤)؛ السفاريني: لوامع الأنوار البهية (١٢٩/١)، وانظر: ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية (ص: ٧٨)، وسليمان بن عبد الله : تيسير العزيز الحميد (ص: ١٩ وما بعدها)، محمد بن إبراهيم: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٨٠/١).

[٥] يعني توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات.

[٦] عبد الرحمن ابن سعدي: القول السديد شرح كتاب التوحيد ط الوزارة (ص: ١٧)

وقال في موضع آخر مبينا سبب تسمية هذا النوع بتوحيد أفعال العباد:" وسمي توحيداً فعلياً لأنه متضمن لأفعال القلوب والجوارح، فهو توحيد الله بأفعال العبيد ألا يتخذ له شريك ولا ند"[1].

ثانياً: تعريف توحيد الربوبية:

تعريف توحيد الربوبية مبني على معرفة معنى الرب، فالرب هو السيد، والصاحب، والمصلح والمالك والمربي[2]، لذا عرفه طائفة من العلماء بما يلي:

شيخ الإسلام – رحمه الله – :" فتوحيد الربوبية: أنه لا خالق إلا الله، فلا يستقل شيء سواه بإحداث أمر من الأمور "[3].

وفي موضع آخر يقول: " بأن الله خالق كل شيء وربه"[4].

ويقول الإمام ابن القيم – رحمه الله –: "توحيد الربوبية المتضمن أنه وحده الرب، الخالق، الفاطر[5].

ويقول الإمام ابن أبي العز – رحمه الله –: "وأما الثاني وهو توحيد الربوبية، كالإقرار بأنه خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال"[6].

وزاد بعض المتأخرين في تعريفاتهم تفاصيل تندرج تحت تلك الصفات الكلية في تعريفات المتقدمين.

يقول العلامة السعدي:" توحيد الربوبية: بأن يعتقد أن الله هو الرب المتفرد بالخلق والرزق والتدبير الذي ربى جميع الخلق بالنعم وربَّى خواص خلقه– وهم الأنبياء

---

[1] عبد الرحمن ابن سعدي: التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الشافية الكافية ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ ابن سعدي (٣٤٤/٦).

[2] انظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٣٨١/٢ – ٣٨٢)، والجوهري: الصحاح (١٣٠/١ – ١٣٢)، وابن منظور: لسان العرب (٤٠١/١ – ٤٠٣).

[3] ابن تيمية: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٢٨٣)

[4] ابن تيمية: منهاج السنة (٢٨٩/٣)، وانظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣٣١/١٠، ٥٠/١١)، ابن تيمية: درء التعارض (٢٢٥/١).

[5] ابن القيم: بدائع الفوائد (١٣٢/٤).

[6] ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية (ص:٧٩)، وانظر: آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٦)

وأتباعهم- بالعقائد الصحيحة، والأخلاق الجميلة، والعلوم النافعة، والأعمال الصالحة، وهذه هي التربية النافعة للقلوب والأرواح المثمرة لسعادة الدارين"[1].

يقول الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – في تعريف توحيد الربوبية: "وهو إفراد الله – سبحانه وتعالى – في أمور ثلاثة؛ في الخلق، والملك، والتدبير"[2].

ثالثاً: تعريف توحيد الأسماء والصفات:

عرَّف شيخ الإسلام – رحمه الله – توحيد الصفات فقال: "فأما الأول وهو التوحيد في الصفات فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفياً وإثباتاً، فيثبت لله ما أثبته لنفسه وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه – مع ما أثبته من الصفات – من غير إلحاد، لا في أسمائه ولا في آياته"[3].

ويقول العلامة عبد الرحمن السعدي:" توحيد الأسماء والصفات: وهو اعتقاد انفراد الرب- جل جلاله- بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة، والجلال والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من جميع الأسماء والصفات ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله من غير نفي لشيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله -ε- من النقائص والعيوب، وعن كل ما ينافي كماله"[4].

---

[1] السعدي: القول السديد شرح كتاب التوحيد ط الوزارة (ص: ١٧).

[2] ابن عثيمين: شرح العقيدة الواسطية (٢١/١)، وانظر: السفاريني: لوامع الأنوار البهية (١٢٨/١)، وسليمان بن محمد: تيسير العزيز الحميد (ص:١٧)، محمد بن إبراهيم: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٨٠/١).

[3] ابن تيمية: الرسالة التدمرية (ص ٦ – ٧)، وانظر: السفاريني: لوامع الأنوار (١٢٩/١)، وتيسير العزيز الحميد (ص ١٩).

[4] السعدي، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد: القول السديد شرح كتاب التوحيد، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤٢١هـ. (ص: ١٧).

القاعدة الأولى: لا يطلب الدليل على من هو الدليل على كل شيء.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال- رحمه الله- في معرض الاستدلال على الربوبية:" ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك كله وأجل، وهو شهادته سبحانه على كل شيء فإن من أسمائه الشهيد الذي لا يغيب عنه شيء "[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

يذكر الشارح في تقرير توحيد الربوبية والاستدلال على الرب طرقا عدة، وقد قرر أن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى أن يُستدل عليه لوضوحه وركوزه في النفس الإنسانية[2]، وأن هذه هي طريقة القرآن، ومثل هذا الدليل ينفع من سَلِمت فطرته من الشوائب، فهذا الدليل لا يستفيد منه كل الناس، بل الخواص منهم، الذين عرفوا الله بالله واستدلوا بأسمائه وصفاته على أفعاله وربوبيته، ومن ثمَّ على إلاهيته، واستحقاقه بالعبادة وحاصل هذا الدليل أنه يستدل بالأظهر على الأخفى، ولا أظهر من الله، فلا يحتاج إلى أن يستدل عليه فالله سبحانه هو في الحقيقة الدال على نفسه بآياته فهو الدال لعباده في الحقيقة بما نصب لهم من الدلالات، والآيات، وهذا من الاستدلال بأسمائه وصفاته عليه وعلى

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية - (ص: ٩٥).

[2] لكنه ذكر في مواضع أخر كيفية الاستدلال على ربوبية الله لمن احتاج إلى ذلك وأطال في ذلك، وحاصل ما ذكره ستة أدلة بعضها أظهر من بعض وقد أشار إلى تعدد الأدلة بقوله عن توحيد الإلهية(إن دلائله متعددة كدلائل إثبات الصانع) ابن أبي العز: شرح الطحاوية - (ص: ٨٦). وحاصل ما ذكره من الأدلة ستة وهي :

١- الاستدلال بالله على الله، وهو المعنى بهذه القاعدة.
٢- الدليل الفطري.
٣- دليل الآيات.
٤- المقاييس العقلية.
٥- إجماع الأمم.
٦- معجزة الرسل.

انظر: د.خالد فوزي : تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:٣٢١).

أفعاله وإلهيته، "ولهذا يذكر عن بعضهم أنه قال: عرفت الأشياء بربي ولم أعرف ربي بالأشياء"[1].

هذه القاعدة العظيمة والدليل الساطع إنما يحصل لمن قويت معرفته بربه، وترقَّى من الاستبصار بآيات الآفاق إلى الاستبصار بآيات الأنفس حتى يحصل له بعد ذلك الاستشهاد به سبحانه وتعالى على الملكوت قال تعالى: چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ې ې □ □ □ چ[2].

قال الإمام ابن القيم مبينا قلة من فتح الله عليه في الاستدلال بهذه الطريق" والقرآن مملوء من هذه الطريق، وهي طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة "[3]

وقال العلامة ابن أبي العز:" وهذه الطريق قليل سالكها، لا يهتدي إليها إلا الخواص، وطريقة الجمهور الاستدلال بالآيات المشاهدة؛ لأنها أسهل تناولا وأوسع، والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض"[4].

ويقول الإمام ابن القيم– رحمه الله– أيضاً :" وبكل حال فما عرف الله إلا بالله، ولا دل على الله إلا الله، ولا أوصل إلى الله إلا الله، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة"[5].

وقال في موضع آخر، مبينا كيفية الاستدلال بهذا الدليل وأنه مبني على العلم والمعرفة بأسماء الله وصفاته[6] وحقائقها، فقال– رحمه الله–:

---

[1] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ١٨).

[2] سورة فصلت، الآية : ٥٣. وانظر ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠١)، حيث نقل كلاما للشهرستاني من كتاب نهاية إقدام العقول، وقد لخصته منه ثم ذكر شيخ الإسلام التعليق عليه وقد أقر كلام الشهرستاني.

[3] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٣٣).

[4] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٦).

[5] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٢٠٢).

[6] وقد أجاب العلامة ابن أبي العز وقبله الإمام ابن القيم رحمهما الله تعالى عن كيفية الاستدلال بهذا الدليل على سؤال مفترض فقال:" فإن قلت: كيف يستدل بأسمائه وصفاته، فإن الاستدلال بذلك لا يعهد في الاصطلاح؟

فالجواب: أن الله تعالى قد أودع في الفطرة التي لم تتنجس بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيل، أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسله، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما يعرفونه منه". انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٥)، وابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٣٣).

"فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته، فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات، وقد أودع في الفطر التي لم تتنجس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص، فالكمال كله، والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته، يستحيل أن يكون على غير ذلك، فالحياة كلها له، والعلم كله له، والقدرة كلها له، والسمع والبصر والإرادة، والمشيئة والرحمة والغنى، والجود والإحسان والبر، كله خاص له قائم به، وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه، بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه"[1].

ثم بيَّن- رحمه الله تعالى- أن من كان متصفا بهذه الصفات على هذا النحو من الكمال بالإضافة إلى اطلاعه على كل شيء وشهادته عليه لا يصح ولا يستقيم أن يشرك معه غيره في العبادة أن يجعل معه إله آخر، كما أنه لا يليق به سبحانه مع شهادته على كل شيء أن يقرَّ من كذب عليه ويفتري، فدل ذلك على رضاه بما تقوله رسله صلوات الله وسلامه عليه فكان سبحانه أعظم دليل على نفسه وأفعاله وصفاته.

فقال رحمه الله :" ومن كماله المقدس: اطلاعه على كل شيء، وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطنا وظاهرا، ومن هذا شأنه: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا معه غيره؟ وأن يجعلوا معه إلها آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه، ثم ينصره على ذلك ويؤيده، ويعلي كلمته، ويرفع شأنه، ويجيب دعوته، ويهلك عدوه، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر، وهو - مع ذلك - كاذب عليه مفتر، ساع في الأرض بالفساد؟

ومعلوم أن شهادته -سبحانه- على كل شيء، وقدرته على كل شيء، وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء، ومن ظن ذلك به، وجوزه

---

[1] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٣٣).

عليه؛ فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة وصفة المشيئة"[1].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ ﭼ[2]، ووجه الدلالة ما تقدم تقريره عن الإمام ابن القيم –رحمه الله– أن الله سبحانه وتعالى لما كان متصفا بصفات الكمال والجمال والجلال، امتنع أن يشرك معه غيره في عبادته، أو يتخذ إلها من دونه، "ومن أسمائه تعالى "المؤمن" وهو في أحد التفسيرين: المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم، فإنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم أن الوحي الذي بلغه رسله حق"[3] كما امتنع – مع كونه سبحانه وتعالى على كل شيء شهيد– أن يقرَّ من يكذب عليه ويفتري.

* قوله تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ (٤)، ووجه الدلالة أن هذا استدلال بالله على أفعاله وما يليق به أن يفعل، ولا يفعله.

* قوله تعالى: ﭽ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ[5]، ووجه الدلالة، أن هذا استدلال –أيضا– بأسمائه وصفاته على وحدانيته وعلى بطلان الشرك.

*قوله تعالى: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ[6]، ووجه الدلالة أن الآية كانت جوابا لمن طلب آية تدل على صدق رسوله، فكان الجواب أن إنزاله –سبحانه وتعالى– للكتاب على رسوله آية كافية على صدقه، والله تعالى أعلم.

---

[1] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٣٣)

[2] سورة فصلت، الآية : ٥٣..

[3] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٤)

[4] سورة الحاقة، الآية : ٤٤-٤٧

[5] سورة الحشر، الآية : ٢٣

[6] سورة العنكبوت، الآية : ٥١ الآيات.

القاعدة الثانية: الربوبية فطرة أظهر من أن يستدل لها، إنما يستدل بها وبالمقدمات المعلومة.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – في بيان توحيد الربوبية بعد أن ذكر توحيد الأسماء والصفات :" وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضة طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

الفطرة هي ما أودعه الله في النفس الإنسانية من معرفته واستلزامها له، ومحبته، وتأليهه فكل مخلوق مفطور على استحقاق الربوبية له سبحانه وتعالى، فكل مولود في العالم على الإقرار بالربوبية، التي وقعت في أول الخلق، وجرت في فطر العقول..، كما قال تعالى چ □ □ □ □ □ □ چ(٢)، وحتى تتضح القاعدة يجدر أن أتعرض لمعنى الفطرة لغةً وشرعاً:

١- معنى الفطرة لغة:

لفظ فطر يدور معناه على الشق والابتداء والخلق.

قال الخليل:" وفطر الله الخلق، أي خلقهم، وابتدأ صنعة الأشياء، وهو فاطر السماوات والأرض، والفطرة التي طبعت عليها الخليقة من الدين، فطرهم الله على معرفته بربوبيته.. وانفطر الثوب وتفطر أي انشق، وتفطرت الجبال والأرض انصدعت"(٣).

وقال الجوهري: "والفِطْرة بالكسر الخلقة، وقد فطره يفْطُره بالضم فطراً، أي خلقه. والفَطْر أيضا الشق، يقال فطرته فانفطر.. وتفَطَّر الشيء تشقق.. والفَطْر الابتداء والاختراع، قال ابن عباس – رضي الله عنه –: كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي أنا ابتدأتها"(٤).

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧٩)

(٢) سُورَة الزخرف: الْآيَة ٨٧.

(٣) الخليل بن أحمد: العين (٤١٨/٧).

(٤) الجوهري: الصحاح (٧٨١/٢)، وانظر: الخليل: العين (٤١٧/٧ – ٤١٨)، وابن منظور: لسان العرب (٥٥/٥ – ٥٨)، المغرب (ص٣٦٣)، المصباح المنير ٤٧٦/٢ – ٤٧٧ .وآمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣٢١)

٢- معنى الفطرة في الشرع:

*لفظ الفطرة ورد في كتاب الله، في آية واحدة، هي قوله - تعالى -: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ □ □ □ □ ﭼ[١]، كما ورد الفعل منه وهو "فَطَرَ"، ولفظ "فاطر"، و"فُطُور"، و" مُنْفَطِر"، في آيات كثيرة يدور معنى الفطر فيها على الخلق، والابتداء، والانشقاق[٢].

* وفي سنة الرسول - ε - ورد لفظ الفطرة في أحاديث كثيرة، أهمها حديث أبي هريرة - τ- قال: قال النبي - ε -: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"، ثم يقول أبو هريرة - τ-: ﭽ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﭼ[٣] الآية"[٤].

وقد اختلف العلماء في معنى الفطرة في حديث أبي هريرة، وهي المذكورة في الآية السابقة على عدة أقوال ذكرها الإمام ابن قتيبة في "مختلف الحديث"[٥]، والإمام ابن عبد البر في "التمهيد"[٦]، وشيخ الإسلام ابن تيمية في "درء تعارض العقل والنقل"[٧]، وابن القيم في "شفاء العليل"[٨]، و"أحكام أهل الذمة"[٩]، وهذا ذكر بعض منها مخلصاً:

القول الأول: أن الفطرة هي الإقرار بمعرفة الله - تعالى -، وهي العهد الذي أخذه عليهم في أصلاب آبائهم، حين مسح ظهر آدم فأخرج من ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم، قالوا بلى، فليس أحد إلا وهو يقر بأن له

---

[١] الروم، الآية : ٣٠

[٢] وآمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣٢١)

[٣] الروم، الآية : ٣٠

[٤] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام (٢/٩٤)،برقم (١٣٥٨)، وبنحوه مسلم: صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة (٤/٢٠٤٧)برقم (٢٦٥٨).

[٥] ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم: تأويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، ط: الثانية- مزيدة ومنقحة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م. (١٩٩-٢٠١).

[٦] ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد(١٨/٥٧-٩٧).

[٧] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل(٨/٣٥٩-٤٦٨).

[٨] ابن القيم: شفاء العليل(ص:٢٨٣-٣٠٧).

[٩] ابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين: أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر – الدمام، ط: الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧ (٢/٩٤٤-٩٦٨).

صانعاً ومدبراً وإن سماه بغير اسمه، قال – تعالى -: ﭽ   ﭼ[1] فكل مولود يولد على ذلك الإقرار [2].

القول الثاني: أن معنى كل مولود يولد على الفطرة، أي أن الله فطرهم على الإنكار والمعرفة، وعلى الكفر والإيمان[3].

القول الثالث: أن الفطرة هي الإسلام لكنها خاصة بالمؤمنين؛ لأنه لو فطر الناس جميعاً على الإسلام لما كفر أحد منهم، وهذا خلاف ما دلت عليه النصوص من أنه – تعالى – خلق أقواماً للنار، وأن غلام الخضر طبع كافراً[4].

القول الرابع: أن الفطرة هي الخلقة التي خلق عليها المولود، من المعرفة بربه، فكأنه قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه، إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم، التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك، ومثل هذا القول من قال: المراد بالفطرة، أن كل مولود يولد على السلامة خلقة، وطبعا، وبنية، ليس معها كفر ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار، ثم يعتقد الكفر أو الإيمان بعد البلوغ[5].

القول الخامس: الفطرة يعني البدأة التي ابتدأهم عليها، يريد أنه مولود على ما فطر الله عليه خلقه، من أنه ابتدأهم للحياة والموت، والسعادة والشقاء، وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من قبولهم عن آبائهم اعتقادهم. قالوا والفطرة في كلام العرب البداءة، والفاطر المبدئ والمبتدئ[6].

القول السادس: أن الفطرة ها هنا الإسلام، قالوا وهو المعروف عند عامة السلف أهل التأويل، وقد أجمعوا في تأويل قوله – عز وجل -: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﭼ[7] على أن قالوا فطرة الله، دين الله الإسلام[8]. واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثيرة منها[9]:

---

[1] الزخرف، الآية : ٨٧

[2] انظر: تأويل مختلف الحديث ص٧٣ – ٩٥، التمهيد لابن عبد البر ٩٠/١٨ – ٩١، الدرء ٣٥٩/٨ – ٣٦٠، شفاء العليل ص٢٨٣، آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣٢٢)

[3] انظر: التمهيد لابن عبد البر ٨٨/١٨، شفاء العليل ص٢٩٣، أحكام أهل الذمة ٥٧٥/٢ – ٥٧٦.

[4] انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٦/١٤

[5] انظر: التمهيد ٦٨/١٨ – ٧٠، درء التعارض ٤٤٢/٨، شفاء العليل ص٢٨٩ – ٢٩٩، أحكام أهل الذمة ٥٦٨/٢ – ٥٦٩.

[6] انظر: التمهيد ٧٨/١٨، درء التعارض ٣٨٦/٨، شفاء العليل ص٢٨٤، أحكام أهل الذمة ٥٦٩/٢

[7] الروم، الآية : ٣٠

[8] انظر: التمهيد ٧٢/١٨، الدرء ٣٧٣/٨، شفاء العليل ص٢٨٥، أحكام أهل الذمة ٥٣٥/٢، فتح الباري ٢٤٨/٣.

[9] انظر: درء التعارض٣٦٧/٨ – ٣٧١

١ – قول أبي هريرةτ في هذا الحديث: "اقرأوا إن شئتم: ﭽ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ [١] "، وذكروا عن عكرمة[٢]، ومجاهد[٣]، والحسن[٤]، وإبراهيم، والضحاك[٥]، وقتادة[٦]، في قول الله – عز وجل –: ﭽﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ [٧]، قالوا: فطرة الله، دين الله الإسلام.

٢ – ومما احتج به من ذهب إلى أن الفطرة في هذا الحديث الإسلام، قوله – ε–: "خمس من الفطرة"[٨]، يعني فطرة الإسلام.

٣ – والدلائل الدالة على أنه أراد على فطرة الإسلام كثيرة، كألفاظ الحديث التي في الصحيح مثل قوله "على الملة"، و"على هذه الملة"[٩].

٤ – ومثل قوله في حديث عياض بن حمارτ: "خلقت عبادي حنفاء كلهم"[١٠]، ومثل تفسير أبي هريرة، وغيره، من رواة الحديث، ذلك، وهم أعلم بما سمعوا.

وأيضا فإنه لو لم يكن المراد بالفطرة الإسلام؛ لما سألوا عقب ذلك: أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ لأنه لو لم يكن هناك ما يغير تلك الفطرة لما سألوا، والعلم القديم وما يجري مجراه لا يتغير.

---

[١] الروم، الآية : ٣٠

[٢] : عِكْرِمَة بن عبد الله مولى ابْن عَبَّاس أَصله بربري، ثِقَة ثَبت عَالم التَّفْسِير، لم يثبت تَكْذِيبه عَن ابْن عَمْرو وَلَا يثبت عَنهُ بِدعَة من الثَّالِثَة مَاتَ سنة ١٠٧، وَقيل بعد ذَلِك، انظر: ابن حجر تقريب التهذيب ٢/ ٣٠ *

[٣] مجاهد ابن جبر بفتح الجيم وسكون الموحدة أبو الحجاج المخزومي مولاهم المكي ثقة إمام في التفسير وفي العلم من الثالثة مات سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث أو أربع ومائة وله ثلاث وثمانون. انظر ابن حجر تقريب التهذيب (ص: ٥٢٠) *

[٤] الحسن ابن أبي الحسن البصري واسم أبيه يسار بالتحتانية والمهملة الأنصاري مولاهم ثقة فقيه فاضل مشهور وكان يرسل كثيرا ويدلس قال البزار كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوز ويقول حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حُدِّثوا وخُطبوا بالبصرة هو رأس أهل الطبقة الثالثة مات سنة عشر ومائة وقد قارب التسعين. انظر ابن حجر تقريب التهذيب (ص: ١٦٠) *

[٥] الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب (التفسير). كان من أوعية العلم، وليس بالمجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه. مات ١٠٢ وقيل غير ذلك.انظر ابن حجر تقريب التهذيب (ص: ٢٨٠) *

[٦]قتادة ابن دعامة ابن قتادة السدوسي أبو الخطاب البصري ثقة ثبت يقال ولد أكمه وهو رأس الطبقة الرابعة مات سنة بضع عشرة. ابن حجر تقريب التهذيب (ص: ٤٥٣) *

[٧] الروم، الآية : ٣٠

[٨] أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب قص الشارب ٧٢/٤، ح ٥٨٨٩، ومسلم في كتاب الطهارة باب خصال الفطرة ٢٢١/١؛ ح ٢٥٧.

[٩] الروايتان أخرجهما مسلم في كتاب القدر، باب معنى "كل مولود يولد على الفطرة" ٢٠٤٨/٤، ح ٢٦٥٨.

[١٠] جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الخصال التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ٢١٩٧/٤، ح ٢٨٦٥.

وهذا القول هو الراجح[(١)] في تفسير معنى الفطرة والله – تعالى – أعلم، وذلك لصراحة الأدلة التي استدلوا بها.

تنبيه:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" وإذا قيل: إنه ولد على فطرة الإسلام، أو خلق حنيفاً ونحو ذلك فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده.

فإن الله تعالى يقول: ﭽ ﯼ ﯽ ﭙ ﭙ ﺭ ﺪ □ □ ﭼ[(٢)]، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام، لمعرفته ومحبته.

فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئاً بعد شيء، بحسب كمال الفطرة، إذا سلمت عن المعارض"[(٣)].

ويتضح مما تقدم نقله وتحريره من المراد بمعنى الفطرة في الآية والحديث، أن الربوبية فطرة مجبول عليها الخلق، لولا حصول المعارض من شياطين الإنس، والجن، وهي مع ذلك تعتبر دليلا من أدلة الربوبية التي غرسها الله – عز وجل – في بني آدم وخلقهم عليها، وهي توحيده – سبحانه – وعدم الشرك به، ثم تتغير هذه الفطرة بما يجتالها من شياطين الجن، والأهواء والشهوات[(٤)].

[(١)] ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل(٨/٤٥٤)، وفي مجموع الفتاوى(٤/٢٤٣-٢٤٤) وتلميذه ابن القيم في شفاء العليل(ص:٢٥٨)، وابن أبي العز شرح الطحاوية(ص:٨٣-٨٤)، وهي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل كما فسرها شيخ الإسلام ابن تيمية، انظر: (٨/٣٦١)، وابن القيم شفاء العليل(ص:٢٨٤)

[(٢)] سورة النحل، الآية : ٧٨

[(٣)] ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٣)

[(٤)] الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣٢٤)

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قال تعالى: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﭼ[1]، ووجه الدلالة منها أن الحنيفية هي فطرة الله التي فطر الناس عليها والحنيفية هي الميل عن الشرك إلى التوحيد وإخلاص الدين له سبحانه وتعالى وذلك يتضمن ربوبيته فإن استحقاقه للعبادة لأنه هو الرب الكامل الصفات من كل وجه ولا يعتريه نقص سبحانه بوجه من الوجوه، كما قال تعالى ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ[2] أي لأنه خلقكم، وكما قال تعالى: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ[3].

*قال تعالى: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ(٤) ،قال الإمام القرطبي مبيِّنا دلالة الآية على التوحيد وأنه لا شك في استحقاق الله له:" قَوْلُهُ تَعَالَى: ﭽ ﯖ ﯗ ﭼ[5] اسْتِفْهَامٌ مَعْنَاهُ الْإِنْكَارُ، أَيْ لَا شَكَّ فِي اللَّهِ، أَيْ فِي تَوْحِيدِهِ"[6]

قال الإمام ابن كثير مبيِّنا دلالة الآية على الفطرة والإقرار بالله عزَّ وجلَّ:" وهذا يحتمل شيئين، أحدهما: أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده؛ ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريق معرفته بأنه ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ [7]الذي خلقها وابتدعها على غير مثال سبق، فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهر عليها، فلا بد لها من صانع، وهو الله لا إله إلا هو، خالق كل شيء وإلهه ومليكه"[8].

* قولهε:" ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء"، ثم يقول أبو هريرة – τ–

---

(١) الروم، الآية : ٣٠

(٢) سورة البقرة، الآية : ٢١

(٣) سورة مريم، الآية : ٤٢

(٤) سورة ابراهيم، الآية : ١٠

(٥) سورة ابراهيم، الآية : ١٠

(٦) تفسير القرطبي (٩/ ٣٤٦)

(٧) سورة ابراهيم، الآية : ١٠

(٨) تفسير ابن كثير ت سلامة (٤/ ٤٨٢)

: چ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۋ چ[1] الآية"[2]، ووجه الدلالة منه أن المراد بالفطرة في الحديث على ما تقدم تحريره : فطرة الإسلام، المتضمنة لربوبيته وألوهيته سبحانه وتعالى، ومما يرجح ذلك تفسير أبي هريرة الفطرة في الحديث بقراءته للآية كما تقدم قريباً، وأيضاً قوله في الحديث " فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه" يدل على أنه يولد على فطرة الإسلام إذ لو لم يكن كذلك لقال: أو يسلمانه، وهو لم يقل ذلك، ثم قوله ε"جمعاء" أي سليمة يدل على أنه يولد على فطرة سليمة لا عيب فيها قبل عروض العوارض عليها، واجتيال الشياطين والفطرة السليمة هي فطرة الإسلام إلى غير ذلك من وجوه الترجيح السالفة الذكر، وغيرها.

---

[1] الروم، الآية : ٣٠

[2] سبق تخريجه، انظر: ص()

القاعدة الثالثة: الفطرة حجة على الربوبية.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال- رحمه الله تعالى- مبيِّناً توحيد الربوبية:" وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضة طائفة معروفة من بني آدم، بل القلوب مفطورة على الإقرار به أعظم من كونها مفطورة على الإقرار بغيره من الموجودات"[١].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

قد سبق أن ذكرت أن الربوبية فطرة مفطور عليها الخلائق، وهي أظهر من أن يستدل لها وإنما يستدل بها؛ لكن من شابت فطرته بعض الشوائب فتنكر لها وعميت عليه بصيرته، فلا بأس من أن يستدل له بالدلائل المتوافرة على استحقاقه سبحانه للربوبية بأدلة كثيرة ومن هذه الأدلة دليل الفطرة، ففي هذه القاعدة سأبين كلام أهل العلم في الدلالة العقلية على أن الربوبية فطرة وأما الأدلة النقلية أعلى أن الربوبية فطرة فقد تقدم ذكرها في القاعدة السابقة.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

وحاصل الأدلة العقلية[٢] على صدق ما قاله النبي ε من أن «كل مولود يولد على الفطرة» وخطأ من خالف مدلول هذا الحديث ما يلي:

الوجه الأول: أن يقال: لا ريب أن الإنسان قد يحصل له من الاعتقادات والإرادات ما يكون حقا، وتارة ما يكون باطلا، وهو حساس متحرك بالإرادات، ولا بد له من أحدهما، ولا بد له من مرجح لأحدهما، ونعلم أنه إذا عرض على كل أحد أن يُصدِّق وينتفع وأن يُكذِّب ويتضرر، مال بفطرته إلى أن يصدق وينتفع، وحينئذ فالاعتراف بوجود الصانع والإيمان به هو الحق أو نقيضه، والثاني فاسد قطعا، فتعين الأول، فوجب أن يكون في الفطرة ما يقتضي معرفة الصانع والإيمان به، وبعد ذلك:

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧٩)

[٢] ذكر هذه الوجوه العقلية على "أن كل مولود يولد على الفطرة" شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل(٤٥٦-٤٦٨)، وأختصرها ابن أبي العز في شرح الطحاوية(ص:٨٤)، والمقام يقتضي ذكرها لشرح القاعدة وبيانها وسآتي بها على وجه الاختصار.

إما أن يكون في فطرته محبته أنفع للعبد أولا، والثاني فاسد قطعا، فوجب أن يكون في فطرته محبة ما ينفعه[1].

الوجه الثاني: أنه مفطور على جلب المنافع ودفع المضار بحسه، وحينئذ لم تكن فطرة كل واحد مستقلة بتحصيل ذلك، بل يحتاج إلى سبب معين للفطرة، كالتعليم ونحوه، فإذا وجد الشرط وانتفى المانع استجابت لما فيها من المقتضي لذلك[2].

الوجه الثالث: أن يقال: من المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق، ومجرد التعليم والتخصيص لا يوجب العلم والإرادة، لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك، وإلا فلو علم الجهال والبهائم وحضضا لم يقبلا، ومعلوم أن حصول إقرارها بالصانع ممكن من غير سبب منفصل من خارج، وتكون الذات كافية في ذلك، فإذا كان المقتضي قائما في النفس وقدر عدم المعارض، فالمقتضي السالم عن المعارض يوجب مقتضاه، فعلم أن الفطرة السليمة إذا لم يحصل لها ما يفسدها، كانت مقرة بالصانع عابدة له[3].

---

(1) ابن أبي العز : شرح الطحاوية(ص:٨٤)، وابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل(٤٥٦-٤٦٠)،، وحاصل هذا الدليل: أن كل إنسان مفطور على الحق، والربوبية حق، فهو مفطور على الربوبية، وقد استدل للمقدمة الأولى، وأما المقدمة الثانية(الربوبية حق) فلم يحتج إلى أن يستدل عليها لأن المنازع لا ينازع في ذلك، وإنما ينازع في كونها فطرة، ولذا قال: (والثاني فاسد قطعاً فتعين الأول) أي أن الإيمان بالصانع حق، والمقدمة الأولى (كل إنسان مفطور على الحق) استدل بها بأن الإنسان تعرض له الاعتقادات التي هي حق وهي مطابقة الاعتقاد للمعتقد، وتكون باطلاً، وهي غير مطابقتها له، وتعرض له كذلك الإرادات التي توافق مصلحته أي جلب المنفعة له، أو التي لا توافق مصلحته أي تضره. وذلك لأن حسَّاس متحرك الإرادة كما قال النبيع"أصدق الأسماء : الحارث وهمام" أحمد: المسند(٣٤٥/٤)، فإذا عرضت له الإرادات فلابد من مرجح لواحد منهما، وتكافؤهما، وترجيح الضرر ممتنع، فعلم أن في فطرة الإنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإرادة النافع. انظر: د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(٣٢٧/١-٣٢٨)، وابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل(٤٥٦/٨-٤٦٠).

(2) ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٨٤)، وابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل(٤٦٠/٨-٤٦١). حاصل هذا الدليل: أن الإنسان مفطور على جلب المنافع ودفع المضار كما سبق برهانه في الوجه الأول، إلا أنه ليس كل إنسان يجلب المنفعة أو يدفع المضرة بل يحتاج إلى أن يعلم ذلك، فو لم يكن فيه فطرة جلب المنفعة لما عرف وذلك كفطرة الصبي على الرضاع فهو مفطور على أن يلتقم ثدي أمه ويرتضع لا محالة، فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض (كمرض في فمه أو عقله أو في ثدي أمه) فهو مولود على أن يرتضع، فكذلك هو مولود على أن يعرف الله، والمعرفة ضرورية له لا محالة إذا لم يوجد معارض، ولذلك فإنه إذا عرض عليه قبل لا محالة للمقتضي القائم فيه لذلك مع عدم المانع. انظر: د. خالد فوزي:. انظر: د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:٣٢٨/١)، وابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل(٤٦٠/٨-٤٦١)، وابن تيمية: مجموع الفتاوى(.

(3) حاصل هذا الدليل: أن سبب العلم هو التعليم فإذا توجه هذا السبب لبشر علموا، وإذا توجه للجماد والبهائم لم يعلموا، فدلَّ على أن هناك قابلية في البشر ليست في غيرهم، ثم إن ما يتعلمه الإنسان في شأن الربوبية من غيره، يمكن أن تحدث له خواطر من جنسه دون أن يعلمه أحد، فيكون حصول إقرار الفطرة بالصانع ومحبته والإخلاص له ممكن من غير سبب خارج عنها، بشرط عدم المعارض، من تزيين الشياطين بالشرك وتحريم الحلال...الخ. انظر: د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:٣٢٩/١)، وابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل(٤٦١/٨-٤٦٣).

الوجه الرابع: أن يقال: إنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج، كانت الفطرة مقتضية للصلاح؛ لأن المقتضي فيها للعلم والإرادة قائم، والمانع منتف[1].

الوجه الخامس: أن يقال: المقصود أنه إذا لم يحصل المفسد الخارج ولا المصلح الخارج، كانت الفطرة مقتضية للصلاح، لأن المقتضي فيه للعلم والإرادة النافعة قائم، والمانع زائل، إذ يجب وجود مقتضاه.

والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول: أن الأول استدلال بوقوع الإقرار بدون سبب منفصل على وجود المقتضي[2] التام في الفطرة، وهذا استدلال بوجود المقتضي التام على حصول مقتضاه[3].

---

[1] حاصل هذا الدليل: أن الفطرة ليس فيها مانع من الصلاح، وهذا الدليل يركب مع الدليل الأول الذي هو إثبات وجود المقتضي التام في الفطرة لإثبات الربوبية، لأن وجود المقتضي السالم، وعدم المانع من الصلاح، يجب وجود مقتضاه، فإن قيل: المقتضي التام يجب وجوده لكل أحد وهذا خلاف الشاهد، فالجواب إن الفطرة تقتضي وجوده بشرط عدم المانع كما تقتضي فطرة الصبي شرب اللبن ما لم يكن مانع فيه أو في أمه يوجب نفوره عن شر لبنها، وحب العبد لربه هو مفطور عليه أعظم مما فطر فيه حب لبن أمه، وعليه فإذا لم يكن ثم مانع فإن النفس تميل لإثبات الربوبية، وهذا يحصل من غير المرجح الخارجي، وذلك يثبت إمكان وجود المقتضي التام في الفطرة وهو المقصود. انظر: د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:١/٣٢٩).

[2] الاقتضاء: طلب الفعل مع المنع عن الترك، وهو الإيجاب، وبعضهم جعله أضعف من الإيجاب انظر الجرجاني: التعريفات. انظر:(ص: ٣٣)، أبو البقاء: الكليات (ص: ١٥٩).

[3] قال شيخ الإسلام تعقيبا على هذا الوجه:" وليس المقصود هنا أن المقتضى التام يجب وجوده لكل أحد، فإنه هذا ممتنع، بل إن الفطرة تقتضى وجوده، كما تقتضى فطرة الصبي شرب لبن أمه، فلو لم يعرض له المانع للزم وجود الشرب؛ لكن قد يعرض له مرض فيه أو في أمه أو غير ذلك، يوجب نفوره عن شرب لبنها. وحب العبد لربه هو مفطور فيه، أعظم مما فطر فيها حبه للبن أمه. قال الله تعالى: ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ البقرة: ٢٠٠، فلو لم يكن المقتضي التام ممكن وجوده في الفطرة، لم يحصل موجبها إلا بمرجح من خارج، وهو خلاف الواقع، ولأنها إذا خلت عن الأسباب الخارجة، لم يكن بد من وجود صلاحها أو فسادها، والثاني ممتنع، فتعين الأول. انظر ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٦٣- ٤٦٤).

القاعدة الرابعة: يستدل على الرب تعالى بالآيات والمخلوقات: وليس بحدوث المخلوقات:

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: – قال رحمه الله– في كلامه على قوله تعالى چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی ي ي □ □ □ چ [١]:" فشهد سبحانه لرسوله بقوله أن ما جاء به حق، ووعد أنه يرى العباد من آياته الفعلية الخلقية ما يشهد بذلك أيضا"[٢] إلى أن قال :" شرح واستدلاله بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته"[٣].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

آيات[٤] الرب هي الدلائل والبراهين التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته وتوحيده وأمره ونهيه، فالآيات شرعية وكونية، فالرسل تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به، وهو آياته القولية، ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحة ذلك، به وهي آياته العيانية الكونية، والعقل يجمع بين هذه وهذه[٥].

وقد ذكر ابن القيم في معرض كلامه عن شهادة الله تعالى في قوله : چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ [٦]. أن هذه الشهادة مستلزمة لبيانه وإعلامه لخلقه ما شهد به سبحانه وتعالى فقال:" وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا، ولم يقم عليهم بها الحجة، كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها، بل كتمها، لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة، وإذا كان لا ينتفع بها إلا ببيانها، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل[٧].

---

[١] سورة فصلت، الآية : ٥٣

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٥).

[٣] المصدر نفسه (ص: ٩٥).

[٤] الآية لغة : هي العلامة الظاهرة الواضحة، انظر: الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٧٥).

[٥] ابن القيم: مدارج السالكين (٣/٤٣٠).

[٦] سورة آل عمران، الآية : ١٨

[٧] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٢٩). وابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٨٦/١٤)

وقد فسَّر رحمه الله الطرق الثلاث في بيان ذلك- أي توحيده وكماله سبحانه وتعالى، وقيامه بالقسط- فقال رحمه الله تعالى:" أما السمع: فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلما وتكليما، حقيقة لا مجازا"(١).

وقال عن الطريقة الثانية:" وأما آياته العيانية الخلقية، والنظر فيها والاستدلال بها: فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية، وآيات الرب: هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته، وتوحيده، وأمره ونهيه..."(٢).

ثم بيَّن الطريق الثالثة في بيان ذلك وهي العقل فقال :" والعقل يجمع بين هذه وهذه(٣)، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة"(٤).

أدلة القاعدة:

قد مضى ذكر أدلة هذه القاعدة في كلام ابن القيم – رحمه الله – :

*قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ ﭼ(٥)،

ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى أخبر أنه سَيُرِي عباده آياته في الآفاق الدالة على أحقية القرآن وما تضمنه من المعاني الحقة كاستحقاقه سبحانه وتعالى للربوبية والألوهية وما له من صفات الكمال والجلال.

*: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ(٦)، ووجه الدلالة من الآية ما ذكره الإمام ابن القيم، من أن هذه الشهادة مستلزمة لبيانه وإعلامه لخلقه ما شهد به سبحانه وتعالى فقال:" وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا، ولم يقم عليهم بها الحجة..." (٧)

---

(١) المصدر نفسه (٣/ ٤٣٠).

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٤٣٠).

(٣) أي الآيات القولية المسموعة والمقروءة التي جاءت بها الرسل والآيات العيانية، والمشاهدة المخلوقة.

(٤) المصدر نفسه (٣/ ٤٣١).

(٥) سورة فصلت، الآية : ٥٣

(٦) آل عمران:، الآية : ١٨

(٧) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٢٩).

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

طريق الاستدلال بآياته سبحانه على معرفة الله وربوبيته وألوهيته هي طريق القرآن وأما الاستدلال بحدوث المخلوقات على معرفة الله وربوبيته فطريق سلكه أكثر المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وأكثر المتكلمين[١]، ولا يعولون إلا عليها وهذه الطريق عليها ملاحظات كثيرة بينها أهل العلم، وكيفية الاستدلال بهذه الطريق على النحو التالي" ذلك لأنهم يقيمون الدلالة على كون الأجسام محدثة. وحينئذ يقولون: كل جسم محدث، وكل محدث فله علة وصانع، ينتج أن كل جسم فله فاعل وصانع. ثم هذا الدليل إنما يتم إذا قلنا: وذلك الفاعل إن كان محدثاً لزم التسلسل أو الدور، وإن كان قديماً فهو واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب.. وأما الكلام في قولنا: كل محدث فلابد له من فاعل، وصانع، فموضعه ههنا وهو أن يقال: كل محَدث فهو ممكن الوجود لذاته، وكل ما كان ممكن الوجود لذاته، فله فاعل وصانع، ينتج أن كل محدث فله فاعل. وفي هذا الطريق يستدل بحدوث الأجسام على كونها ممكنة الوجود، ثم يستدل بإمكانها هذا، على افتقارهما إلى الفاعل"[٢].

وقد استدلوا على حدوث الأجسام بحدوث الأعراض٤. يقول الباقلاني في شرح ذلك: "جميع العالم العلوي، والسفلي، لا يخرج عن هذين الجنسين، أعني الجواهر والأعراض، وهو محدث بأسره؛ والدليل على حدثه ما قدمناه من إثبات الأعراض. والأعراض حوادث..." [٣]الخ.

ومما لوحظ على هذا الدليل وأُلْمِح إلى بطلانه ما يلي:

أولاً: أنهم يقولون إن الإيمان بالرب موقوف على هذا الدليل، مع أنه لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب – عز وجل – والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله، ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين[٤].

---

[١] انظر: ابن تيمية: درء التعارض(٥/٢٩٢).

[٢] الفخر الرازي: المطالب العالية (١/٢٠٠)، وانظر: الرازي: معالم أصول الدين، تعليق الدكتور سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط: الأولى ١٩٩٢م (ص:٣٤)

[٣] انظر: الباقلاني: الإنصاف (ص:٢-٣)، ابن تيمية: درء التعارض(٣/٧٢).

[٤] انظر: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (١/٦١٩).

كما أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه، وهي واجبة، لكان واجباً، وإن كانت مستحبة، كان مستحباً، ولو كان واجباً، أو مستحباً، لشرعه رسول الله – ε –، ولو كان مشروعاً لنقلته الصحابة[١].

ثانياً: أن الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات، المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها؛ على وجود الخالق – Y–، فحدوث الإنسان يستدل به على المحدث، لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، والفرق بين الاستدلال بحدوثه، والاستدلال على حدوثه بيِّن، والذي في القرآن هو الأول لا الثاني؛ كما قال – تعالى –: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳﭼ[٢]، فنفس حدوث الحيوان، والنبات، والمعدن، والمطر، والسحاب، ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة[٣].

ثالثاً: أنهم بنوا دليلهم على أن أجسام العالم محدثة، وكل محدَث فله محدِث، أما المقدمة الأولى: فقد تبين تناقضهم فيها، وأنهم التزموا لأجلها إما جحد صفات الله، وأفعاله القائمة به، وإما جحد بعض ذلك، وأنهم اشترطوا في خلق الله – تعالى – للعالم، ما ينافي خلق العالم، فسلطوا عليهم أهل الملل، والفلاسفة جميعا[٤].

رابعاً: أن المقدمة الثانية في دليلهم "وكل محدَث فله محدِث" أظهر وأعرف وأَبْدَه في العقول من أن تحتاج إلى بيان، فبنوها على أن كل محدَث، فهو ممكن الوجود، وأن الممكن يحتاج في وجوده إلى مؤثر موجود، وكل من هاتين المقدمتين صحيحة في نفسها، مع أن القول بافتقار المحدَث، إلى المحدِث أبين وأظهر في العقل، من القول بافتقار الممكن، إلى المؤثر الموجود، فبتقدير بيانهم للمقدمتين، يكونون قد طولوا، وداروا بالعقول، دورة تبعد على العقول معرفة الله – تعالى –، والإقرار بثبوته، وقد يحصل لها في تلك الدورة من الآفات ما يقطعها عن المقصود[٥].

---

(١) انظر: المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) الطور، الآية : ٣٥

(٣) ابن تيمية: درء التعارض (٢١٩/٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٧٣/٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧٣/٣، ٢٨٦).

خامساً: أن بعض الفلاسفة قد بينوا فساد هذا الدليل، ومنهم ابن رشد[1]، يقول في نقد هذا الدليل: "وطريقتهم التي سلكوا في بيان حدوث الجزء الذي لا يتجزأ – وهو الذي يسمونه الجوهر الفرد –، طريقة معتاصة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلا عن الجمهور. ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية، ولا مفضية بيقين، إلى وجود الباري – سبحانه –"[2].

وبهذا يتبين أن دليل حدوث الأجسام، الذي يعول عليه جمهور المتكلمين في إثبات وجود الله، دليل غير صحيح، فإنه احتوى على مقدمتين، أما الأولى" كل مخلوق محدَث– حدوث المخلوقات–" فقد حوت مصطلحات مجملة لا يمكن تمييز الخالق فيها عن المخلوق، كما تناقضوا فيها، وقد أفضت بهم إلى لوازم فاسدة كنفي الصفات. وأما الثانية" أن المُحدَث يحتاج إلى مُحدِث " فمقدمة بديهية لا تحتاج إلى هذا التعقيد، والإطالة، كما فعلوا. وخلاصة دليلهم وهو أن المُحدَث يحتاج إلى مُحدِث أمر معروف بالضرورة، لا يحتاج إلى نظر. وقد سلكوا في إثبات ذلك طريقة لم تأت في الشرع، ومع ذلك جعلوا معرفة الرب والإيمان به موقوفة عليه[3]!.

---

[1] هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ولد سنة ٥٢٠هجرية، واشتغل بالفلسفة، وكانت له عناية بكتب أرسطو فشرح الكثير منها، من ذلك "شرح ما بعد الطبيعة" أو "تفسير ما بعد الطبيعة" لأرسطو، ومن كتبه "تهافت التهافت"، "فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" وهو الكتاب الذي حاول فيه أن يقرب بين الدين والفلسفة، توفي سنة ٥٩٤هـ، وقيل ٥٩٥هـ. انظر: ابن فرحون الديباج المذهب لابن فرحون (٢/٢٥٧)، الذهبي سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧)، ابن العماد شذرات الذهب (٤/٣٢٠) *

[2] ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم د. محمود قاسم، طبعة مكتبة الإنجلو المصرية، ط: الثانية، ١٩٦٤م. (ص: ١٣٥).

[3] انظر : آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٣١٤)

القاعدة الخامسة: قد ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة النظرية لمن شاب فطرته شيء.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" لا نقول: لا ينفع الاستدلال بالمقدمات الخفية والأدلة النظرية؛ فإن الخفاء والظهور من الأمور النسبية، فربما ظهر لبعض الناس ما خفي على غيره، ويظهر للإنسان الواحد في حال ما خفي عليه في حال أخرى. وأيضا فالمقدمات وإن كانت خفية فقد يسلمها بعض الناس وينازع فيما هو أجلى منها..."[١]، إلى أن قال:" ولا شك أن العلم بإثبات الصانع ووجوب وجوده أمر ضروري فطري، وإن كان يحصل لبعض الناس من الشبه ما يخرجه إلى الطرق النظرية"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

تقدم أن الربوبية فطرة ولذا فإنه لا يحتاج إلى الاستدلال على ذلك بما هو أخفى، لأن المقدمات الخفية والأدلة النظرية لا توازي أدلة الفطرة والآيات، ولكن مع ذلك قد يحتاج العبد إلى شيء من ذلك ولا سيما مع توارد الشبه وتزايد الشكوك.

وقد أدلى المتكلمون بدلوهم في ذلك وبعض ما قالوه صحيح إلا أنه يثبت وجودا قديماً ليس بمصنوع؛ لكنه لا يؤدي إلى تعينيه، بخلاف الاستدلال بالآيات، ومع ذلك ففي الطريقة النظرية حق لا يمكن إنكاره، وحاصل ما ذكروه من الحق يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن[٣].

الفرق بين دليل القياس العقلي ودليل الآيات:

لا شك أن القرآن يأمر بالنظر في الآيات، وهذا النظر واجب على الراجح من أقوال أهل العلم[٤]، ولكن ثمة فرق بين الاستدلال بالقياس، وبين الاستدلال بالآيات؛ فإن الاستدلال بالآية يدل على المراد بغير توسط حد أوسط، ينتظم به قياس مشتمل

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١١٢).

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١١٢)، وانظر: ابن تيمية: الرد على المنطقيين(٢٥٣-٢٥٥)، ودرء التعارض(٩٧/٣، ١٠٥، ١٩٧).

(٣) د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح الطحاوية (٣٤٣/١)

(٤) انظر: الشنقيطي: أضواء البيان(١٦٣/٢).

على مقدمة كلية كما هو الحال في القياس العقلي، ولذلك كان الشعاع آية الشمس، والدخان آية النار وإن لم ينعقد في النفس قياس، بل العقل يدل على تلازمهما بنفسه، فيعلم من ثبوت الآية ثبوت لازمها، والعلم بهذا التلازم قد يكون نظرياً، وقد لا يكون[١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله – :

"وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير في القران والفرق بين الآيات وبين القياس أن الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار قال تعالى: ﭽ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﭼ[٢] فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار"[٣].

وأما الطريقة القياسية فهي تفيد العلم بتوسط مقدمات ضرورية، وهذه المقدمات لا يحتاج إلى إقامة الدليل على صحتها، ولكن إذا لم يحصل عند القائس العلم بصحتها ابتداء– وهو لا بد أن يبني نظره وقياسه على مقدمات ضرورية حتى يحصل له العلم– لذا يذهب أولا إلى إثبات هذه المقدمات[٤].

ثم لو سُلِم له الاستدلال بأن بناه على مقدمة علمها ضرورة أو استدل عليها حتى علمها، فإن القياس يؤدي إلى وجود واجب قديم ليس بمصنوع لكن دونما أن يتعين عنده ما هو هذا الواجب القديم؟ فلذا فإن عامة الدهرية يقولون: هذا هو العالم أو شيء قائم به[٥]؛ ولذا اختلف الناس في تعيينه، ولذا فالنظر المجرد لا يحصل به إلا أمر مجمل، فإذا انضم إلى ذلك ما يعلم بنور الرسالة من الأمر المفصل، حصل الإيمان النافع وزال ما يخاف من سوء عاقبته[٦].

---

[١] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٢/ ٩–١٢،٧٤)، (١٤٢/٩)، ابن تيمية : الرد على المنطقيين(ص:١٥١).

[٢] سورة الاسراء، الآية : ١٢.

[٣] ابن تيمية: الرد على المنطقيين (ص: ١٥١)، وذكر مثل هذا الكلام في مجموع الفتاوى انظر:(١٤٢/٩)، وذكر أمثلة أخرى مثل قوله:" وكذلك آيات الرب تعالى نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى لا يوجب علما كليا مشتركا بينه وبين غيره والعلم بكون هذا مستلزما لهذا هو جهة الدليل فكل دليل في الوجود لا بد أن يكون مستلزما للمدلول والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة والقضايا الكلية هذا شأنها" مجموع الفتاوى (١٤٢/٩– ١٤٣).

[٤] فمثلاً كون الممكن يفتقر إلى الواجب، هذا أمر معروف ضروري، وإذا لم يحصل العلم بذلك: احتيج للاستدلال عليه بأن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح خارجي... الخ، مما يفقد الاستدلال بداهته وقوته.

[٥] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧٦/٢)، والنبوات(٧٢٥/٢–٧٢٦).

[٦] انظر: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٧٧/٢)، ود. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح الطحاوية(٣٤٩، ٣٥٠).

وأما إذا انضم للقياس العقلي ضد ما جاء به الرسول أفضى إلى التكذيب وهو الكفر المركب، وأما إذا لم يضم إليه شيء بقي في الكفر البسيط، وهذا حال كثير من المتفلسفة والمتصوفة لا يخرج عن هذين القسمين الأخيرين[١]، قال ابن تيمية –رحمه الله– :" وإن لم يضم أحدهما[٢] إلى ذلك ما جاء به الرسول فإما أن يضم ضده أو لا يضم شيئا؛ فإن ضم إلى ذلك ضد ما جاء به الرسول: وقع في التكذيب وهو الكفر المركب وإن لم يضم إليه شيء بقي في الكفر البسيط سواء كان في ريب أو في إعراض وغفلة"[٣].

وأما النظر الصحيح فلا بد أن يضم له نور الرسالة وهذه طريقة القرآن في النظر ومدارها على الآتي:

أولاً: تقريب المقدمات الضرورية مع حذف الاستدلال عليها لعدم الاحتياج إلى ذلك.

ثانياً: ضرب الأمثال وهي المقاييس العقلية مع الإضاءة بنور الرسالة فيحصل بهذا القياس للمطلوب دون خلل أو ضعف.

قال ابن أبي العز:" والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟ وما كان من المقدمات معلومة ضرورية متفقا عليها، استدل بها، ولم يحتج إلى الاستدلال عليها.

والطريقة الصحيحة في البيان أن تحذف، وهي طريقة القرآن، بخلاف ما يدعيه الجهال، الذين يظنون أن القرآن ليس فيه طريقة برهانية، بخلاف ما قد يشتبه ويقع فيه نزاع، فإنه يبينه ويدل عليه"[٤].

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٢/٧٩).

[٢] أي النظر الكلامي والعمل العبادي.

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ٧٨).

[٤] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٦).

مثال على الأقيسة العقلية النافعة لمن شاب فطرته شيء:

دليل العناية:

وبعد ما سبق تقريره من أن الأقيسة العقلية قد تنفع من شاب فطرته شيء وبعد ما سبق بيانه من الفَرْق بين دليل الآيات والأقيسة العقلية، ذكر الشارح[(١)] دليلاً قريباً للاستدلال به على الربوبية- وهو دليل العناية- وهو النظر في خلق الإنسان فقال –رحمه الله-:" ليتأمل اللبيب هذا المحل، ولينصح نفسه، وليقم معه، ولينظر من أي الفريقين هو؟ والله الموفق، فإن توحيد الربوبية لا يحتاج إلى دليل، فإنه مركوز في الفطر، وأقرب ما ينظر فيه المرء أمر نفسه لما كان نطفة، وقد خرج من بين الصلب والترائب [والترائب]: عظام الصدر، ثم صارت تلك النطفة في قرار مكين، في ظلمات ثلاث، وانقطع عنها تدبير الأبوين وسائر الخلائق، ولو كانت موضوعة على لوح أو طبق، واجتمع حكماء العالم على أن يصوروا منها شيئا لم يقدروا، ومحال توهم عمل الطبائع فيها، لأنها موات عاجزة، ولا توصف بحياة، ولن يتأتى من الموات فعل وتدبير، فإذا تفكر في ذلك وانتقال هذه النطفة من حال إلى حال، علم بذلك توحيد الربوبية، فانتقل منه إلى توحيد الإلهية"[(٢)].

وهذا هو دليل العناية والخلق، والاستدلال هنا على الرب تعالى بحدوث الإنسان وغيره من المخلوقات وهو طريقة القرآن كما قال تعالى: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ[(٣)]، وقد ذهب المتكلمون إلى الاستدلال على القديم بحدوث الأعراض والصفات وذلك على تماثل الأجسام وعلى نظرية الجوهر الفرد، ولو مالوا إلى طريقة القرآن لكان أولى وخيراً لهم[(٤)].

ويحكى عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قوما من أهل الكلام أرادوا البحث معه فيتقرير توحيد الربوبية، فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة، تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي

---

(١) هو ابن أبي العز رحمه الله.

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٤٧).

(٣) الطور، الآية : ٣٥

(٤) انظر: ابن تيمية : النبوات(١/٣٠٠-٣٠٨)، ودرء التعارض(٧/٢١٩).

بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟!! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدا! فقال لهم: إذا كان هذا محالا في سفينة، فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله!! وتحكى هذه الحكاية أيضا عن غير أبي حنيفة[١].

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية - ط دار السلام (ص: ٨٥)

القاعدة السادسة: الرب واحد والإله واحد ويمتنع أن يكون العالم مربوب لأكثر من رب واحد ولا لأكثر من إله.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" والمشهور عند أهل النظر إثباته بدليل التمانع، وهو: أنه لو كان للعالم صانعان..."[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

قد ذهب المتكلمون إلى إثباته[٢]– أي الربّ أو الإله– بدليل التمانع وهو دليل حق في ذاته في إثبات تفرد الله بالربوبية إلا أنهم أخطأوا في جعله الغاية من بعثة الرسل وإنزال الكتب، إلى غير ذلك.

وتقرير دليل التمانع كما ذكر الشارح:

"أنه لو كان للعالم صانعان فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم وآخر تسكينه، أو يريد أحدهما إحياءه والآخر إماتته، فإما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما[٣]، والأول ممتنع، لأنه يستلزم الجمع بين الضدين، والثالث ممتنع، لأنه يلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون، وهو ممتنع، ويستلزم أيضا عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلها، واذا حصل مراد أحدهما دون الآخر، كان هذا هو الإله القادر، والآخر عاجزا لا يصلح للإلهية[٤].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

* ﭽ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﭼ [٥]، ووجه الدلالة حيث جعل سبحانه وجود أكثر من إله يؤدي إلى فساد العالم، قال ابن جزيء – رحمه الله –:" هذا برهان على وحدانية الله تعالى، والضمير في قوله ﭽ ﯜ ﭼ[٦] للسموات والأرض، ﭽ ﯞ ﯟ ﭼ صفة لآلهة، ﭽ ﯞ ﭼ[٧]

---

[١] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٠).

[٢] قال د. خالد فوزي: " يلاحظ هنا أن الاستدلال إنما هو على أن الب واحد، أما الاستدلال على وجود رب لهذا الكون فهو من خلال دليل العناية والخلق السابق، وما يلي ذلك من دليل المقدمات الضرورية(الحدوث والإمكان).انظر: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:٣٤٥).

[٣] قد يقال ثمة شيء رابع في القسمة العقلية وهو اتفاقهما، وهو في الحقيقة نوع من العجز، لأن وجوب اتفاقهما يعني بعبارة أخرى: أن أحدهما لا يمكنه مخالفة الآخر وهذا بين في عجزهما كما يلزم منه الدور القبلي. انظر: ابن تيمية: منهاج السنة النبوية(٣/٣٠٦-٣١٣)، ودرء التعارض(٩/٣٥٦، ٣٥٧)، ود. خالد فوزي : تقريب وترتيب شرح الطحاوية(ص:٣٤٥).

[٤] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨١).

[٥] الأنبياء، الآية : ٢٢

[٦] سورة الأنبياء : الآية : ٢٢

بمعنى غير، فاقتضى الكلام أمرين : أحدهما نفي كثرة الآلهة، ووجوب أن يكون الإله واحداً، والأمر الثاني : أن يكون ذلك الواحد هو الله دون غيره، ودل على ذلك قوله : ﭽ ﯙ ﯚ ﭼ[٣].

ولا يخفى أن دلالة الآية على تمانع الكثرة في الأرباب إنما بتضمين الربوبية في الألوهية؛ وذلك أن توحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية وتوحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية.

وقد زعم كثير من أهل النظر أن دليل التمانع هو معنى هذه الآية لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السماوات والأرض واحد، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﭽ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[٤]. ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[٥]، ومثل هذا كثير في القرآن[٦].

* قال تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[٧] ووجه الدلالة من الآية في أحد القولين في معناها، قال ابن جزيء:" هذا احتجاج على الوحدانية، وفي معناه قولان : أحدهما : أن المعنى لو كان مع الله آلهة لابتغوا سبيلاً إلى التقرب إليه بعبادته وطاعته، فيكون من جملة عباده، والآخر : لابتغوا سبيلاً إلى إفساد ملكه ومعاندته في قدرته، ومعلوم أن ذلك لم يكن فلا إله إلا هو"[٨]، وقد صحح القول الثاني الإمام البغوي[٩] وهو قول الحسن وسعيد بن جبير[١].

---

[١] سورة الأنبياء، الآية : ٢٢

[٢] سورة الأنبياء، الآية : ٢٢

[٣] سورة الأنبياء، الآية : ٢٢. انظر: ابن جزيء: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (ص: ١٠٧٠).

[٤] سورة لقمان، الآية : ٢٥

[٥] سورة المؤمنون، الآية : ٨٤، ٨٥

[٦] انظر : ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية(ص: ٨١)

[٧] الإسراء، الآية : ٤٢

[٨] ابن جزيء: التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي (ص:٨٩٧)

[٩] محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن "تفسير البغوي"، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧ م.

القاعدة السابعة: الربوبية أمر أجمعت عليه الأمم.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" ولم يعرف عن أحد من الطوائف أنه قال: أن العالم له صانعان متماثلان في الصفات

(٥/٩٥).

(١) انظر: ابن الجوزي: زاد المسير(٣/٢٦).

والأفعال..."[1]، إلى أن قال:" والمقصود هنا: أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين متماثلين..."[2].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

قد بيَّن الله- سبحانه وتعالى- في القرآن الكريم الداء الموجود في الأمم وأوضح الحجة والمحجة وكل الأقوام المذكورين في القرآن كانوا مقرين بالربوبية، وإقرار الناس بالربوبية أسبق من إقرارهم بالإلهية، فالإقرار بالربوبية عام في جميع البشر ولم يدَّعِ أحد أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، ولم يكن مشركو العرب ولا أهل الكتاب ولا المجوس يعتقدون أن أربابهم شاركت الله في خلق السموات والأرض؛ بل كانوا يقرون بخلقه آلهتهم. وغاية ما نقل عن بعض الناس هو القول بعدم شمول الربوبية كما نقل عن بعض المجوس والقدرية، وليس هذا إنكاراً لأصل الربوبية.

وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون، وقد كان مستيقناً في الباطن كما قال له موسى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﭼ[3].

قال ابن أبي العز:" فإن الثنوية من المجوس، والمانوية القائلين بالأصلين: النور والظلمة، وأن العالم صدر عنهما. متفقون على أن النور خير من الظلمة، وهو الإله المحمود، وأن الظلمة شريرة مذمومة، وهم متنازعون في الظلمة، هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يثبتوا ربين متماثلين"[4].

وذكر مثل ذلك في النصارى القائلين بالتثليث؛ فإنهم لم يثبتوا للعام ثلاثة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض بل هم متفقون على أ، صانع العالم واحد ويقولون: باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد[5].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

---

[1] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٠)

[2] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٠)

[3] الإسراء، الآية : ١٠٢

[4] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٠)

[5] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٠).

*قال تعالى وقوله تعالى : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﮊ[1]، ففي الآية دلالة واضحة على أن فرعون وقومه المنكرين في ظاهر أمرهم حقيقة ربوبيته سبحانه وتعالى مقرين في بواطن أنفسهم بذلك.

*قوله تعالى: ﮋ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ □ □ □ □ ﮊ[2]، وأيضا هذا دليل واضح على أن فرعون يعلم منزل الآيات وهو رب العالمين.

*وقوله تعالى : ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ[3]، ووجه الدلالة أن المشركين كانوا يقرون بأن الله سبحانه وتعالى هو ربهم وخالقهم وآلهتهم وإنما عبدوهم ليتقربوا بهم إليه سبحانه، وهي حجة داحضة عنده سبحانه وتعالى، ومثله:

*قوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ[4]، فبينت الآية أن الكفار والمشركين ما عبدوا آلهتهم لأنها هي التى خلقت ورزقت وإنما ليكونوا شفعاء عنده سبحانه وتعالى، ويؤكد هذا المعنى:

*قوله تعالى ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ[5] وقوله تعالى ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﮊ[6].

القاعدة الثامنة: معجزات الرسل دليل على من أرسلهم.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" فهو سبحانه لكمال عدله ورحمته وإحسانه وحكمته ومحبته للعذر وإقامة الحجة، لم يبعث نبيا إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به، قال تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ[7]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

---

[1] النمل، الآية : ١٤

[2] سورة الإسراء، الآية١٠

[3] الزمر، الآية : ٣

[4] يونس، الآية : ١٨

[5] سورة لقمان، الآية : ٢٥

[6] سورة المؤمنون: ٨٤، ٨٥

[7] سورة الحديد: ٢٥، الآية :، وانظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٣)

المعجزات لغة: مشتقة من الإعجاز تقول: أعجزت فلانا وعجَّزته وعاجزته إعجازا، أي: جعلته عاجزا، والإعجاز: الفوت والسبق[(١)].

واصطلاحاً: هي أمر خارق للعادة يؤيد الله بها أنبياءه لإظهار صدقهم[(٢)].

ووجه هذا الدليل في الدلالة على الربوبية، هو أن النبوة إذا ثبت بالمعجزة، علمنا أن هناك مرسلاً أرسل هذا النبي، فإن الله سبحانه وتعالى ما كان ليدع أحدا يفتري عليه الكذب، ويضلّ العباد، ثم هو مع ذلك يؤيده بالمعجزات والآيات والبراهين كما قال تعالى ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﭼ[(٣)]،

فهو سبحانه لا يطيل تمكينهم، بل لا بد أن يهلكهم؛ لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، وأما من أيده بالمعجزات والآيات الواضحات والبراهين الساطعات فهي أعظم آية على من أرسله ورضاه عنه وتصديقه له.

قال ابن تيمية – رحمه الله–:" المعجزات قد يُعلم بها ثبوت الصانع وصدق الرسول معاً"(٤).

كما قال في موضع آخر: "إنّ دلائل النبوة من جنس دلائل الربوبية، فيها الظاهر والبيِّن لكلِّ أحد، كالحوادث المشهودة؛ فإنّ الخلق كلّهم محتاجون إلى الإقرار بالخالق والإقرار بالرسالة"(٥).

وقال أيضا:" فالأنبياء إذا أخبروا عنه بكلامه عرف بذلك شهادته وآياته القولية ولا بد أن يعرف صدق الأنبياء فيما أخبروا عنه؛ وذلك قد عرفه بآياته التي أيد بها الأنبياء ودل بها على صدقهم فإنه لم يبعث نبيا إلا بآية تبين

---

(١) الخليل بن أحمد: العين (١/ ٢١٥)، والجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ٨٨٤)، وابن فارس: مقاييس اللغة (٤/ ٢٣٢).

(٢) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه "لا بُدّ في آيات الأنبياء من أن تكون مع كونها خارقةً للعادة أمراً غيرَ معتاد لغير الأنبياء، بحيث لا يقدر عليه إلا الله الذي أرسل الأنبياء، ليس مما يقدر عليه غير الأنبياء، لا بحيلة، ولا عزيمة، ولا استعانة بشياطين، ولا غير ذلك. النبوات لابن تيمية " كما " أنّه لا يُمكن معارضتها. فإذا عجز النوع البشري غير الأنبياء عن معارضتها، كان ذلك أعظم دليل على اختصاصها بالأنبياء، بخلاف ما كان موجوداً لغيرها. فهذا لا يكون آيةً البتة" انظر: ابن تيمية: النبوات (١/ ١٩٥)، وعبد الفتاح إبراهيم سلامة: المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: الثانية عشرة، رجب – ذو الحجة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. (ص: ١٦٤).

(٣) الحاقة:، الآية : ٤٤-٤٦

(٤) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٥/٤٢).

(٥) ابن تيمية: الجواب الصحيح (٥/٤٣٥).

صدقه إذ تصديقه بما لا يدل على صدقه غير جائز كما قال: چ ٱ ٻ ٻ ٻ چ[١] أي بالآيات البينات"[٢].

فمعجزات الأنبياء تصديق فعلي قائم مقام التصديق القولي "فالآيات والبراهين التي أرسل بها الرسل دلالات الله على صدقهم دل بها العباد وهي شهادة الله بصدقهم فيما بلغوا عنه والذي بلغوه فيه شهادته لنفسه فيما أخبر به"[٣].لأن الناس لا يسمعون كلام الله المرسل منه وتصديقه إخبار بصدقه وشهادة له بالصدق وشهادة له بأنه أرسله وشهادة له بأن كل ما يبلغه عنه كلامه.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ ڀ چ [٤] ووجه الدلالة أن الله أرسل الرسل بالآيات البينات فكانت هذه الآيات عليه سبحانه وتعالى.

قوله تعالى: چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ چ[٥] ففي هذه الآية دلالة على الرسل جاءوا بالبينات وفي هذا دلالة على مرسلهم.

*قوله ε: «مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ»[٦]، ووجه الدلالة من الحديث إخباره ε بأنه ما من نبي بعثه الله إلى قوم إلا أيده بمعجزة تدل على صدقه وتوجب إيمان من شاهدها وفي هذا أعظم الدلالة على المرسل وأنه مصدِّق لهذا النبي حيث أيده بالتصديق الفعلي القائم مقام التصديق القولي فكل يخبر به هذا النبي المصدَّق من قبله سبحانه وتعالى فهو منه سبحانه وتعالى من ذلك الإخبار بربوبيته وألوهيته سبحانه وتعالى، والله تعالى أعلم.

---

[١] سورة الحديد، الآية : ٢٥

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٨٨).

[٣] نفس المرجع السابق.

[٤] سورة الحديد، الآية : ٣٥

[٥] سورة آل عمران، الآية :١٨٣

[٦] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل الوحي وأول ما نزل (٦/ ١٨٢)برقم(٤٩٨١)، ومسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ε (١/١٣٤)رقم (١٥٢). والبيهقي: دلائل النبوة (٧/ ١٢٩).

القاعدة التاسعة: توحيد خاصة الخاصة هو توحيد الأنبياء والمرسلين.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب، كما تقدمت إليه الإشارة، فلا يلتفت إلى قول من قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع، وجعل هذا النوع توحيد العامة، والنوع الثاني توحيد الخاصة، وهو الذي يثبت بالحقائق، والنوع الثالث توحيد قائم بالقدم، وهو توحيد خاصة الخاصة"[١].

وقال في موضع آخر:" فأين قال الرسولε : هذا توحيد العامة، وهذا توحيد الخاصة، وهذا توحيد خاصة الخاصة؟ أو ما يقرب من هذا المعنى؟ أو أشار إلى هذه النقول والعقول حاضرة"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

يريد الشارح بهذه القاعدة وهذا الأصل الرد على من قسَّم التوحيد بأقسام مبتدعة لم يدلَّ عليها الكتاب والسنة لا لفظاً ولا مضموناً، والذي دلَّ عليه الكتاب والسنة أن توحيد خاصة الخاصة هو توحيد الأنبياء والمرسلين فالأنبياء أكمل الخلق توحيداً، وأشدهم تحقيقاً له وقياما بحقوقه وواجباته، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أكمل منهم في ذلك، وأكمل الرسل توحيداً أولو العزم منهم وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين.

و"أكملهم توحيداً الخليلان : محمد وإبراهيم صلوات الله عليهما وسلامه، لقيامها من التوحيد بما لم يقم به غيرهما علما، ومعرفة وحالا، ودعوة للخلق وجهادا فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ودعوا إليه، وجاهدوا الأمم عليه، ولهذا أمر سبحانه نبيه أن يقتدي بهم فيه، كما قال تعالى، بعد ذكر مناظرة إبراهيم قومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد وذكر الأنبياء من ذريته: چ □ □ □ □□ □ □ □□ □□ چ فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ε أن يقتدي بهم، وكان ε يعلم أصحابه إذا أصبحوا

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٦).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٨).

أن يقولوا: " أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الإِسْلاَمِ، وَكَلِمَةِ الإِخْلاَصِ، وَدِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ε، وَمِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا، مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ."[1]، فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد ε: ما جاء به من عند الله قولا وعملا واعتقادا، وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطر عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلام له عبودية وذلا وانقيادا وإنابة"[2].

وهذا هو التوحيد الذي أخبر سبحانه أن من رغب عنه ولم يأت به ولم يحققه فقد سفه نفسه

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: چ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ چ[3]، ووجه الدلالة أنه لا أحد يرغب عن ملة إبراهيم وهي التوحيد وإخلاص الدين لله ومحبته، والانقياد له لا يرغب عن ذلك إلا السفيه، فدل ذلك على التزام ملة إبراهيم وعدم الحيد عنها.

*قوله تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ □ چووجه الدلالة أن الله Y أمر نبيَّه ε أن يقتدي بمن ذكر من الأنبياء والمرسلين في الآيات الكريمة وتوحيد هؤلاء الأنبياء هو توحيد الله في ربوبيته وألوهيته وما له من صفات الكمال والجلال، ولم يؤمر بتوحيد آخر يؤدي إلى الانحراف العقدي مثل الاتحاد والحلول[4].

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة بعض الصوفية فقد اعتمدوا في إثبات الربوبية على الطريقة العبادية التي توصل إلى العلم بتوسط الرياضة وصفاء النفس، وبه قد يحصل للقلب العلم الضروري، إلا أن الصوفية لم يعتمدوا في ذلك على نور الرسالة ولذا ضموا إلى هذا الدليل العبادي ما ليس من ميراث النبوة، فوقعوا في شطحات في توحيد الربوبية، لعل

---

[1] أخرجه أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (٣/ ٤٠٧)برقم (١٥٤٤١)، والنسائي: سنن النسائي الكبرى، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ذكر ما كان النبيε يقوله إذا أصبح (٩/٥)برقم(٩٧٤٣-٩٧٤٦)، والحديث صححه الألباني، انظر: تحقيق شرح العقيدة الطحاوية(ص:٩٧).

[2] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٧).

[3] البقرة، الآية : ١٣١، ١٣٢

[4] سيأتي بيان هاتين المفردتين في المطلب التالي: من خالف القاعدة.

من أبرزها الفناء[1] في الربوبية وهو درب خطر يفضي إلى الاتحاد وقد نبه الشارح على بطلان طريقتهم في ذلك بعد أن بيَّن توحيد الربوبية وأدلته عند أهل السنة وأن ذلك مستلزم لتوحيد الإلهية[2].

فقال رحمه الله تعالى:" وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل وأنزلت به الكتب، كما تقدمت إليه الإشارة، فلا يلتفت إلى قول من قسم التوحيد إلى ثلاثة أنواع، وجعل هذا النوع توحيد العامة، والنوع الثاني توحيد الخاصة، وهو الذي يثبت بالحقائق، والنوع الثالث توحيد قائم بالقدم، وهو توحيد خاصة الخاصة"[3].

وهو رحمه الله – الشارح– يشير بذلك التقسيم إلى تقسيم أبي إسماعيل الهروي[4] للتوحيد في كتابه "منازل السائرين"[5]

وقد نوقش هذا التقسيم بأنه اشتمل على حق وباطل، أما التوحيد الأول الذي ذكره[6] فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وبه بعث الله الأولين والآخرين

---

[1] قال شيخ الإسلام : "والفناء ثلاثة أقسام: فناء عن وجود السوى وفناء عن شهود السوى وفناء عن عبادة السوى. فالأول: هو فناء أهل الوحدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج – وهو أن يجعل الوجود وجودا واحدا –. وأما الثاني: – وهو الفناء عن شهود السوى – فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبمشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل... وأما النوع الثالث: وهو الفناء عن عبادة السوى – فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبحبه عن حب ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وطاعته عن طاعة ما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه؛ فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الحنيفية ملة إبراهيم. ويدخل في هذا: أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب إلا لله ولا يبغض إلا لله ولا يعطي إلا لله ولا يمنع إلا لله فهذا هو الفناء الديني الشرعي الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه". ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ٣١٣-٣١٤).

[2] د. خالد فوزي : تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(ص:٣٤٥).

[3] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٦).

[4] هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الهروي الأنصاري، كان يدعى شيخ الإسلام، وكان إمام أهل السنة بهراة ويسمى خطيب العجم لتبحر علمه وفصاحته ونبله، توفي سنة ٤٨١. انظر ترجمته في :أبو يعلى طبقات الحنابلة (٢/٢٤٧ – ٢٤٨).

[5] كتاب منازل السائرين شرحه الإمام ابن القيم في كتابه الماتع" مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، وأبو إسماعيل الهروي، وكتاب أبي إسماعيل فيه حق كثير وفيه بعض ما يلاحظ عليه، قال شيخ الإسلام:" وقد ذكر في كتابه " منازل السائرين " أشياء حسنة نافعة، وأشياء باطلة. ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد" منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٤٢).

كما قال عنه في معرض كلامه عن الخلط في توحيد الربوبية وإفضاء الفناء المزعوم إلى الاتحاد وأنه– وأمثاله– قد وقعوا في ذلك خطأً:" وهذا الذي ذمه الجنيد – رحمه الله –، وأمثاله من الشيوخ العارفين، وقع فيه خلق كثير، حتى من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار، ومن المعظمين لله ورسوله باطنا وظاهرا، المحبين لسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، الذابين عنها – وقعوا في هذا غلطا لا تعمدا، وهم يحسبون أن هذا نهاية التوحيد. كما ذكر ذلك صاحب " منازل السائرين "مع علمه وسنته، ومعرفته ودينه" منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٤٢)..

[6] وهو توحيد العامة وقد فسره –الهروي– بقوله:" فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأحد الصمد، الذي لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد. هذا هو التوحيد الظاهر الجلي، الذي نفى الشرك الأعظم، وعليه نصبت القبلة..." الخ كلامه. انظر: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري: منازل السائرين(ص:٣٥).

من الرسل، قال تعالى: ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﭼ[١]، إلى غير ذلك من الآيات.

والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة إليه، وتعليق النجاة والفلاح، واقتضاء السعادة في الآخرة به. ومعلوم أن الناس متفاضلون في تحقيقه، وحقيقته إخلاص الدين كله لله، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، فقال:" والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء، وهو أن تثبت إلهية الحق في قلبك، وتنفي إلهية ما سواه، فتجمع بين النفي والإثبات، فتقول: لا إله إلا الله، فالنفي هو الفناء، والإثبات هو البقاء. وحقيقته أن تفنى بعبادته عما سواه، ومحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبموالاته عن موالاة ما سواه، وبسؤاله عن سؤال ما سواه، وبالاستعاذة به عن الاستعاذة بما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبالتفويض إليه عن التفويض إلى ما سواه، وبالإنابة إليه عن الإنابة إلى ما سواه، وبالتحاكم إليه عن التحاكم إلى ما سواه، وبالتخاصم إليه عن التخاصم إلى ما سواه"[٢].

وأما التوحيد الثاني الذي ذكره وسماه " توحيد الخاصة ": فالمراد به الفناء في توحيد الربوبية[٣] وقد ذكر ابن تيمية أن هذا الفناء لا يُميَّز فيه بين المأمور والمحظور[٤].

وهو أن يشهد ربوبية الرب لكل ما سواه، وأنه وحده رب كل شيء ومليكه[٥].

قال شيخ الإسلام :" وأما الفناء الذي يذكره صاحب " المنازل " فهو الفناء في توحيد الربوبية، لا في توحيد الإلهية، وهو يثبت توحيد الربوبية مع نفي الأسباب والحكم، كما هو قول القدرية المجبرة، كالجهم بن صفوان ومن اتبعه، والأشعري وغيره"[٦]. وهؤلاء وافقوا القدرية في أن مشيئة الرب وإرادته ومحبته ورضاه سواء.

---

[١] سورة الزخرف، الآية : ٤٥

[٢] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨).

[٣] وقد فسره في "المنازل" بأنه:" إِسْقَاط الْأَسْبَاب الظَّاهِرَة والصعود عَن منازعات الْعُقُول وَعَن التَّعَلُّق بالشواهد..." أبو إسماعيل الهروي: منازل السائرين (ص: ١٣٧).

[٤] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٣٩).

[٥] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٥٥، ٣٥٦). والفناء إذا كان في توحيد الألوهية فقال عنه شيخ الإسلام:" وهو أن يستولي على القلب شهود معبوده وذكره ومحبته، حتى لا يحس بشيء آخر، مع العلم بثبوت ما أثبته الحق من الأسباب والحكم، وعبادته وحده لا شريك له بالأمر والنهي، ولكن غلب على القلب شهود الواحد، كما يقال: غاب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته" وهذا الحال ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أنه ليس غاية السالكين، ولا لازما لكل سالك. ومن الناس من يظن أنه لا بد لكل سالك منه، وليس كذلك. فنبينا – ع – والسابقون الأولون، هم أفضل. وما أصاب أحدا منهم هذا الفناء ولا صعق... منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٥٦).

[٦] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٥٨)، قال شيخ الإسلام:" ولا ريب أن هذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف وأئمة الدين، ومخالف لصريح المعقول، ومخالف للحس والمشاهدة". منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٦٢)، وسيأتي لذلك مزيد بيان عند مبحث قواعد القدر.

وأما التوحيد الثالث الذي ذكره "توحيد خاصة الخاصة" والذي فسره بأنه قائم بالقدم فقد ذكر في "المنازل" "أنه توحيد اختصه الحق لنفسه، واستحقه بقدره... إلى آخر كلامه "[1] وهؤلاء هم الذين أنكر عليهم أئمة الطريق، كالجنيد[2] وغيره، حيث لم يفرقوا بين القديم والمحدث، وحقيقة قول هؤلاء الاتحاد[3] والحلول الخاص[4]، من جنس قول النصارى في المسيح، وهو أن يكون الموحد هو الموحد، ولا يوحد"[5].

---

(1) أبو إسماعيل الهروي منازل السائرين (ص: ١٣٧)

(2) منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٣٩)

وهو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزار، أصل أبيه من نهاوند، وكان يبيع الزجاج، ولذلك يقال له القواريري، والجنيد إمام الصوفية، وسمي بسيد الطائفة لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، توفي ببغداد سنة ٢٧٩ وقيل ٢٩٨ انظر ترجمته وأقواله في: طبقات الصوفية (١٥٥ – ١٦٣)، وفيات الأعيان (١/٣٢٣ – ٣٢٥).

(3) معنى الاتحاد في اللغة:

جاء في الصحاح "واستأحد الرجل انفرد". واستأحد واتحد انفرد. انظر: الجوهري: الصحاح (٢/٤٤٠)، وانظر: الفيروز آبادي: القاموس المحيط (ص:٢٦٥). وفي المعجم الوسيط: "اتحد انفرد، واتحد الشيئان، أو الأشياء صارت شيئاً واحداً" انظر: المعجم الوسيط (١/٧)،(٢/ ١٠١٦).

وأما في الاصطلاح:

يقول الجرجاني: "الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعداً ".انظر: الجرجاني: التعريفات (ص:٨)، وانظر: المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٣٧).

هذا تعريف الاتحاد بشكل عام، وأما حقيقته عند أهل وحدة الوجود فيقول شيخ الإسلام – رحمه الله – مبيناً حقيقة مذهب أهل وحدة الوجود، وسبب تسميتهم اتحادية: "حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله – تعالى –، ليس وجودها غيره، ولا شيء سواه ألبتة..وأما وجه تسميتهم اتحادية، ففيه طريقان، أحدهما لا يرضونه، لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين، اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبداً، والطريق الثاني صحة ذلك، بناء على أن الكثرة صارت وحدة" انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/١٤٠-١٤١).

(4) معنى الحلول في اللغة:

قال الخليل: "والحل والحلال والحلول والحلل جماعة الحال النازل"١. الخليل : العين (٣/٢٦)، وانظر: الجوهري: الصحاح (٤/١٦٧٢).

وقال الجوهري: "وحل العذاب يحِل بالكسر، أي وجب، ويحُل بالضم أي نزل". انظر: الجوهري: الصحاح (٤/١٦٧٤).

فالحلول من يحُل بمعنى النزول نقيض الارتحال، والحلول من يحِل بمعنى الوجوب. الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٤٠٥)

معنى الحلول في الاصطلاح:

يقول الجرجاني في تعريف الحلول: "الحلول السرياني عبارة عن اتحاد الجسمين، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً، الحلول الجواري عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الكوز". انظر: الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان. ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م. (ص:٩٢) وانظر: أبو البقاء الحنفي أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة — بيروت ص:٣٨٩- ٣٩٠).

ويبين شيخ الإسلام أنواع الحلولية فيقول: "الحلولية على وجهين، أحدهما: أهل الحلول الخاص، كالنصارى والغالية من هذه الأمة الذين يقولون بالحلول إما في علي، وإما في غيره، والثاني: القائلون بالحلول العام، الذين يقولون في جميع المخلوقات نحوا مما قالته النصارى في المسيح – عليه السلام –، أو ما هو شر منه". انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٦/١٥١)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٠/٥٩، ١٢/٢٩٣)، عبد القاهر: الفرق بين الفرق (ص:٢٤١وما بعدها). وانظر: آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٤٠٥).

(5) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٥/ ٣٤١)

فتبين بما تقدم بطلان هذا التقسيم للتوحيد والتحقيق أن توحيد خاصة الخاصة هو توحيد الأنبياء والرسل، وهو متفاوت على درجات فالخليلان محمد إبراهيم عليهما السلام أكمل أولي العزم توحيدا ثم بقية أولي العزم عليهم السلام وهم أكمل توحيدا من بقية الرسل كما أن الرسل أكمل توحيدا من الأنبياء والأنبياء أكمل توحيدا من عموم الأمم بما فيهم الأولياء، والله تعالى أعلم.

القاعدة الأولى: توحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله-: " وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس، فمن لا يقدر على أن يخلق يكون عاجزا، والعاجز لا يصلح أن يكون إلها"[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة: توحيد الإلهية(٢) هو استحقاق الله للعبادة، بأن لا يعبد إلا الله وهذا التوحيد يتضمن توحيد الربوبية، لأنه لا يستحق العبادة إلا الكامل الصفات والقادر غير العاجز، والمنعم، فإذا تقرر أنه الإله الحق تضمن ذلك أنه ربٌّ كل شيء وخالقه ورازقه ومدبر شئونه.

فيقرر الإنسان أنه لا ربَّ إلا الله ولا خالق إلا هو، وما سواه عاجز، والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً.

ومن هنا يظهر أن توحيد الربوبية مُسْتَلْزِم للإلهية، والإلهية يتضمن الربوبية ولا عكس، ولذا فإن كان توحيد الربوبية هو غاية النظَّار، والمتصوفة، فإن توحيد الربوبية لا ينجيهم إن لم ينضم معه لازمه وهو توحيد الإلهية.

والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد -توحيد الإلهية- وبيانه وضرب الأمثال له، ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق إلا الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله، فيجعل الأول دليلا على الثاني، إذ كانوا يسلمون في الأول- أي الربوبية-، وينازعون في الثاني، فيبين لهم سبحانه أنكم إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله وحده، وأنه هو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك، فلم تعبدون غيره، وتجعلون معه آلهة أخرى؟ كما سيأتي بيانه بالأدلة.

ويتبين تضمن توحيد الإلهية لتوحيد الربوبية بالأدلة التالية:

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٨)

[2] سبق تعريف توحيد الإلهية في المبحث السابق" قواعد الربوبية"، انظر: ص()

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ[١] ففي هذه الآية ينكر الله سبحانه وتعالى على المشركين اتخاذ آلهة لا قدرة لها على الخلق، فدلَّ ذلك على أن الإله لابد أن يكون له قدرة على الخلق ونحوه من الرزق والإحياء والإماتة فبهذا يتبين أن توحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية ولابد.

*قوله تعالى: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ[٢] وهو الدلالة حيث أنكر سبحانه وتعالى على المشركين الذين دعاء من لا يخلق وهو مخلوق، وفي هذا أوضح الدلالة على أن الإله المعبود هو الخالق، فظهر بذلك أن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية.

*قوله تعالى : وقال تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﭼ[٣]، هذه الآية للمتأخرين فيها قولان: أحدهما: لاتخذوا سبيلا إلى مغالبته.

والثاني، وهو الصحيح المنقول عن السلف، كقتادة وغيره، وهو الذي ذكره ابن جرير ولم يذكر غيره: لاتخذوا سبيلا بالتقرب إليه، كقوله تعالى: ﭽ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭼ[٤].

ويترجح القول الثاني بما يلي:

أولا: أنه المنقول عن السلف كما أسلفنا.

ثانيا: أنه قال: ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼوهم لم يقولوا: إن العالم [له] صانعان، بل جعلوا معه آلهة اتخذوهم شفعاء، وقالوا: ﭽ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﭼ[٥].

وتتضح دلالة الآية على تضمن الإلهية للربوبية بالقول الثاني، وهو أنه لو كان معه آلهة كما يقولون لاتخذوا سبيلاً بالتقرب إليه وذلك أن الإله الحق المستحق للعبادة المتصف بصفات الكمال وله معاني الربوبية وهو ذو العرش سبحانه وتعالى.

---

[١] سورةالأعراف، الآية : ١٩١

[٢] سورة النحل، الآية : ٢٠

[٣] الإسراء، الآية : ٤٢

[٤] سورة الإنسان، الآية : ٢٩ انظر: ابن جرير الطبري: تفسير الطبري(١٧/٤٥٤)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٨٨).

[٥] سورة الزمر، الآية : ٣

*قوله تعالى : ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ[١] الآيات، ووجه الدلالة هو أن من خلق السموات والأرض...إلخ، هو المستحق للعبادة وهذا استدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الإلهية وأنه يستلزمه كما أن توحيد الإلهية يتضمنه، فمعنى الاستفهام في قوله: ﭼ ﮤ ﮥ ﮦ ﭼ هو الإنكار المتضمن للنفي، وهم كانوا مقرين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، [فاحتج عليهم بذلك، وليس المعنى أنه استفهام هل مع الله إله، كما ظنه بعضهم؛ لأن هذا المعنى لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله] آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﭼ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ[٢]، وكانوا يقولون: ﭼ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﭼ[٣] لكنهم ما كانوا يقولون: أن معه إلهاً {جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا}[٤]، بل هم مقرون بأن الله وحده فعل هذا[٥].

فدلَّ على أن من فعل هذا هو الإله الحق وأن الإله الحق المستحق للعبادة هو من يفعل هذا.

ولذا قال سبحانه تعالى:" ﭼ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ[٦]، أي – والله تعالى أعلم– اعبدوا ربكم لأنه خلقكم، كما قال ابن جرير الطبري – رحمه الله– :" بالاستكانة، والخضوع له بالطاعة، وإفراد الربوبية له والعبادة دون الأوثان والأصنام والآلهة. لأنه جلّ ذكره هو خالقهم وخالقُ مَنْ قبلهم من آبائهم وأجدادهم، وخالقُ أصنامهم وأوثانهم وآلهتهم"[٧].

وبما سبق يتقرر أن توحيد الربوبية إذا أتى به الإنسان ولم يأت بلازمه فإنه لا ينجو به مفرده.

---

[١] سورة النمل، الآية : ٥٩

[٢] الأنعام:، الآية : ١٩

[٣] سورة ص، الآية : ٥

[٤] سورة النمل، الآية : ٦١

[٥] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٥)..

[٦] سورة البقرة، الآية : ٢١

[٧] ابن جرير: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١/ ٣٦٢).

القاعدة الثانية: الإقرار بالربوبية لا يكفي بمجرده في النجاة من العذاب.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله -:" فلو أقر رجل بتوحيد الربوبية... وهو مع ذلك إن لم يعبد الله وحده ويتبرأ من عبادة ما سواه كان مشركا من جنس أمثاله من المشركين"[١].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

---

[١] ابن أبي العز شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨٥)

قد تقدم أن توحيد الربوبية أمر أجمعت عليه الأمم(١)، وأن كل الأقوام المذكورين في القرآن الذين بعث إليهم الرسل كانوا مقرين بالربوبية، ولم يدَّعِ أحد أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، ولم يكن مشركو العرب ولا أهل الكتاب ولا المجوس يعتقدون أن أربابهم شاركت الله في خلق السموات والأرض؛ بل كانوا يقرون بخلقه آلهتهم. وغاية ما نقل عن بعض الناس هو القول بعدم شمول الربوبية كما نقل عن بعض المجوس والقدرية، وليس هذا إنكاراً لأصل الربوبية[٢].

ومع هذا – أي إقرارهم بالربوبية– فقد حكم الله عليهم بالضلال والانحراف وأنهم مشركون مستحقون للوعيد إن استمروا على شركهم في العبادة.

وأيضا لو كان توحيدهم في الربوبية كافياً مع وقوع الشرك في العبادة لما بعث الله الرسل، وقد بيَّن الله Y في كثير من الآيات أنه بعث الرسل لتحقيق هذا التوحيد، وهذا يبيِّن أن انحراف نظَّار المتكلمين الذي جعلوه – الربوبية– غاية التوحيد، وكذا كثير من أهل التصوف الذين جعلوا توحيد الربوبية والفناء فيه غاية السالكين، كما ذكره صاحب "منازل السائرين"[٣] وغيره إن هذا الذي جعلوه غاية إن لم يُعْبَدْ الله وحده ويُتبرأ من عبادة ما سواه كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين.

فإن توحيد الربوبية من أظهر أدلة توحيد الألوهية كما بيَّنت ذلك في القاعدة السابقة وأنها طريقة القرآن في تقريره بل هو – أي القرآن مليء من ذلك الاستدلال.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله: ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚﯛ ﭼ[٤]، ففي الآية دليل واضح أن المشركين من العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأن خالق السماوات والأرض واحد، ومع هذا لم ينجهم ذلك من الوعيد ولم يخرجهم من دائرة الإشراك بالله المستلزمة لحبوط الأعمال،

---

[١] انظر القاعدة السابعة من المبحث السابق" قواعد الربوبية"

[٢] راجع القاعدة السابعة من المبحث المذكور.

[٣] سبقت ترجمته انظر ص:().و بيَّنت هناك أن جعل غاية التوحيد هو الفناء في توحيد الربوبية بل قد يصل إلى وحدة الوجود كما يفهمه ظاهر عبارته، وإن كان هذا الغلط الذي لم يقصده كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله–.

[٤] سورة لقمان، الآية : ٢٥

وتحريم الجنة دخولهم النار، كما قال تعالى: چ ۇ ۇ ۆ چ [١]، وقال تعالى چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ چ [٢].

*چ ۓ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۇ ۋ ۋ ۅ ۅ چ [٣]، ففي الآية يأمر الله تعالى نبيَّهε أن يقول للمشركين معه آلهةً أخرى أن يقول لهم: لمن الأرض ومن فيها خلقاً وملكا وتصرفا ثم بيَّن سبحانه أن جواب المشركين سيكون بالإقرار بأن كل ذلك لله وكل هذا الإقرار لم يخرجهم من دائرة الشرك والنجاة من الوعيد المترتب عليه، ومثل هذا كثير في القرآن.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

ذكر الشارح رحمه الله أن كثيراً من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: چ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ېى چ [٤] لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل عليهم السلام، وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له [٥]، وذلك لما تقدم من الأدلة وسيأتي مزيد بيان لكون دعوة الرسل هي توحيد الألوهية وتقريره والاستدلال عليه بتوحيد الربوبية كما هي طريقة القرآن.

والآية التي استدلوا بها على تمانع الربوبية [٦] إنما تدل على تمانع الألوهية نعم قد تدل على تمانع الربوبية بالتضمُّن وليس بالمطابقة، وذلك من وجوه:

الأول: أن هذه غفلة عن مضمون الآية؛ فإنه سبحانه أخبر أنه لو كان فيهما آلهة غيره، ولم يقل أرباب.

الثاني: أن هذا إنما هو بعد وجودهما – أي السموات والأرض–، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان آلهة سواه لفسدتا.

---

[١] سورة الزمر.، الآية : ٦٥

(٢) سورة المائدة، الآية : ٧٢

(٣) سورة المؤمنون، الآية : ٨٤ – ٨٥

[٤] سورة الأنبياء، الآية : ٢٢

[٥] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨١)

[٦] انظر لدليل التمانع القاعدة السادسة من مبحث قواعد الربوبية: ص()

الثالث: أنه قال: "لفسدتا"، وهذا فساد بعد الوجود، ولم يقل: لم يوجدا.

فالآية دلت على ما يلي:

* أنه لا يجوز أن يكون فيهما آلهة متعددة، بل لا يكون الإله إلا واحد،

* أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد إلا الله سبحانه وتعالى،

* أن فساد السموات والأرض يلزم من كون الآلهة فيهما متعددة، ومن كون الإله الواحد غير الله وأنه لا صلاح لهما إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره، فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله، فإن قيامه إنما هو بالعدل، وبه قامت السموات والأرض، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك، وأعدل العدل التوحيد(١).

كما ردّت هذه القاعدة على أهل التصوف الذين جعلوا غاية التوحيد غاية السالكين هو الفناء في توحيد الربوبية كما أسلفنا عن صاحب "منازل السائرين" وغيره.

(١)(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٨٨)

القاعدة الثالثة: الغلو في تعظيم الأموات من الصالحين ذريعة للشرك.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله – في معرض كلامه عن مشركي العرب:" بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم، تارة يعتقدون أن هذه تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، ويتوسلون بهم إلى الله، وهذا كان أصل شرك العرب"[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

لما نهى الله Y عن الشرك بالله وهو عبادة غير الله معه، وهو أعظمُ ذنب عُصي الله به، وهو الذنب الذي لا يغفره الله، قال الله عزَّ وجلَّ: ﭽ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ[٢] في آيتين من سورة النساء، وهو الذنب الذي يُخلَّد صاحبُه في النار أبد الآباد، ولا سبيل له للخروج منها، كما قال الله Y: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ[٣] لما نهي سبحانه وتعالى عن ذلك نهى عن الأسباب المفضية إليه، ومن تلك الأسباب الغلو في تعظيم الأموات والصالحين، وهو من أعظم أسباب الوقوع في الشرك، ولذا حذر النبي ε من الغلو في الدين[٤].

والغلو في الصالحين من الأموات وغيرهم هو مجاوزة الحد بأن يجعل للصالحين من حقوق الله الخاصة به شيء، فإن حق الله الذي لا يشاركه فيه مشارك هو الكمال المطلق والغنى المطلق والتصرف المطلق، من جميع الوجوه، وأنه لا يستحق العبادة والتأله أحد سواه؛ فمن غلا بأحد المخلوقين حتى جعل له نصيبا من هذه الأشياء فقد ساوى به رب العالمين، وذلك أعظم الشرك(٥).

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٨١).

[٢] سورة النساء: الآية(٤٨)، والآية(١١٦).

[٣] سورة المائدة، الآية : ٧٢

[٤] سيأتي ذكر الحديث مع ذكر أدلة القاعدة.

[٥] السعدي: القول السديد شرح كتاب التوحيد ط الوزارة (ص: ٨٩).

قال العلامة السعدي– رحمه الله– مبيِّناً أن الحقوق ثلاثة وأن من أعظم المحن الخلط بينها:" اعلم أن الحقوق ثلاثة:

حق خاص لله لا يشاركه فيه مشارك وهو التأله له وعبادته وحده لا شريك له، والرغبة والإنابة إليه حبا وخوفا ورجاء.

وحق خاص للرسل وهو توقيرهم وتبجيلهم والقيام بحقوقهم الخاصة.

وحق مشترك وهو الإيمان بالله ورسله وطاعة الله ورسله ومحبة الله ومحبة رسله، ولكن هذه لله أصلا وللرسل تبعا لحق الله.

فأهل الحق يعرفون الفرقان بين هذه الحقوق الثلاثة، فيقومون بعبودية الله وإخلاص الدين له، ويقومون بحق رسله وأوليائه على اختلاف منازلهم ومراتبهم"[١].

وأما حق الصالحين وهو احترامهم ومحبتهم بقدر صلاحهم فهو متفرع من حق الأنبياء والرسل وذلك لأن صلاحهم إنما هو باتباعهم لأنبيائهم ورسلهم فينبغي معرفة كل ذي حق وحقه فلا يتجاوز حقه لئلا يؤدي ذلك إلى الوقوع في الشرك، كما حصل لسالف الأمم على يأتي بيانه بالأدلة.

وقال ابن القيم –رحمه الله– في كتابه إعلام الموقعين في الوجوه التسعة والتسعين التي أوردها في سدِّ الذرائع قال: " الوجه الثالث عشر: أن النبي – ε– نهى عن بناء المساجد على القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهى عن تجصيص القبور، وتشريفها، واتخاذها مساجد، وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهى عن اتخاذها عيدا، وعن شد الرحال إليها، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانا والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدا للذريعة[٢].

فإنَّ ما يحصل من مظاهر الشرك عند قبور الأموات من الصالحين السبب فيه الغلو في هؤلاء الصالحين وإعطائهم فوق ما يستحقون مما هو من خصائص الألوهية

---

[١] السعدي: القول السديد شرح كتاب التوحيد ط الوزارة (ص: ٨٩).

[٢] ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١١٢).

بل وأحياناً من خصائص الربوبية كالخلق والرزق، ونحوها؛ وذلك لقرب الشرك بالصالحين من النفوس فإن الشيطان يظهره في قالب المحبة والتعظيم.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

أدلة القاعدة على نوعين:

١- أدلة تنهى عن الغلو بصفة عامة.

٢- أدلة تنهى عن الغلو في الصالحين بصفة خاصة.

١- الأدلة العامة:

قوله تعالى: ﴿ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﴾ ففي هذه الآية نهي لأهل الكتاب وهم اليهود والنصارى عن الغلو في الدين، وفي ذلك نهي لنا في أصح أقوال العلماء لأن شرع من قبلنا هو شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فكيف إذا جاء في شرعنا ما يوافقه فهو من باب أولى[١]. وقد فسَّر العلماء الغلو بأنه "مجاوزة الحد في مدح الشيء أو ذمه، وضابطه تعدي ما أمر الله به وهو الطغيان الذي نهى الله عنه في قوله: ﴿ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﴾[٢]

ونحن كذلك، كما قال تعالى ﴿ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﴾[٣]، ففي الآية أمر للنبيε وأمته على الاستقامة كما أمر الله دون تجاوز الحدَّ المشروع ونهاه عن الطغيان أي ولا تعدوا أمره إلى ما نهاكم عنه[٤].

١- الأدلة التي تنهى عن الغلو في الصالحين بصفة خاصة:

---

[١] انظر لترجيح القول في مسألة "شرع من قبلنا" : الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م. (١٧٩-١٨١) وقد ذكر أنَّ في المسألة أربعة أقوال؛ وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي:" وحاصل تحرير هذه المسألة أن لها واسطة وطرفين ، طرف يكون فيه شرعاً إجماعا ، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعا وواسطة هي محل الخلاف المذكور ، أما الطرف الذي يكون فيه شرعاً لنا إجماعا فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ثم ثبت بشرعنا انه شرع لنا... وأما الطرف الثاني: الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعا فهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلا كالمأخوذ من الإسرائيليات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لهم وصرح في شرعنا بنسخة...

والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يصرح بنسخة في شرعنا" ثم دعَّم ذلك بالأمثلة والأدلة وبين ترجيح قول الجمهور وأجاب عن أدلة المخالفين. انظر: الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه (ص: ١٩٢-١٩٦).

(٢) سورة طه، الآية : ٨١

[٣] سورة هود، الآية : ١١٢

[٤] ابن جرير الطبري: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (١٥/ ٤٩٩).

*قوله تعالى حكاية عن قوم نوح: ﭽ ۀ ہ ۂ ۃ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ے ﮯ ۓ ﮱ ﯓ ﭼ[1]ووجه الدلالة ما ثبت في صحيح البخاري وكتب التفسير[2]، وغيرها، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وغيره من السلف، أن هذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب، ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما قبيلة قبيلة.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، «صَارَتِ الأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ فِي قَوْمِ نُوحٍ فِي العَرَبِ بَعْدُ أَمَّا وَدٌّ كَانَتْ لِكَلْبٍ بِدَوْمَةِ الجَنْدَلِ، وَأَمَّا سُوَاعٌ كَانَتْ لِهُذَيْلٍ، وَأَمَّا يَغُوثُ فَكَانَتْ لِمُرَادٍ، ثُمَّ لِبَنِي غُطَيْفٍ بِالْجَوْفِ، عِنْدَ سَبَإٍ، وَأَمَّا يَعُوقُ فَكَانَتْ لِهَمْدَانَ، وَأَمَّا نَسْرٌ فَكَانَتْ لِحِمْيَرَ لِآلِ ذِي الكَلاَعِ، أَسْمَاءُ رِجَالٍ صَالِحِينَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ، فَلَمَّا هَلَكُوا أَوْحَى الشَّيْطَانُ إِلَى قَوْمِهِمْ، أَنِ انْصِبُوا إِلَى مَجَالِسِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَجْلِسُونَ أَنْصَابًا وَسَمُّوهَا بِأَسْمَائِهِمْ، فَفَعَلُوا، فَلَمْ تُعْبَدْ، حَتَّى إِذَا هَلَكَ أُولَئِكَ وَتَنَسَّخَ العِلْمُ عُبِدَتْ»[3].

*حديث أبي الهياج الأسدي، قال: قال لي عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ "أمرني أن لا أدع قبرا مشرفا إلا سويته، ولا تمثالا إلا طمسته"[4]، ووجه الدلالة في سده ε الذرائع المفضية إلى الشرك، من تعظيم القبور والتماثيل.

*وفي "الصحيحين" عن النبي ε أنه قال في مرض موته: "لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[5] يحذرهم مما فعلوا، قالت عائشة رضي الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدا، وهو دليل واضح في النهي عن الوسائل

---

[1] سورة نوح، الآية : ٢٣

[2] انظر: ابن جرير: تفسير الطبري (٢٣/٦٣٨-٦٣٩).

[3] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (ودًّا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً) سورة نوح (٦/ ١٦٠)برقم(٤٩٢٠).
ورواه ابن جرير أيضاً عن محمد بن قيس، وقتادة، وغيرهم. انظر: ابن جرير: (٢٣/٦٣٨-٦٣٩).

[4] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الجنائز ،باب (الأمر بتسوية القبر) (٢/ ٦٦٦) برقم (٩٦٩).

[5] أخرجه البخاري، ومسلم: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، بَابُ (مَا جَاءَ فِي قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا)،(٢/ ١٠٢)برقم (١٣٨٩٠). صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/ ٣٧٦)برقم (٥٢٩).

المفضية إلى الشرك بسبب ما يقع في القلوب من محبة المقبورين من الصالحين، فلذا دعاε على اليهود والنصارى باللعنة وبيَّن أن ذلك لأجل اتخاذهم قبور أنبيائهم مساجد وكره ε أن يتخذ قبره مسجداً كما قالت عائشة لأجل هذه العلة.

*وفي الصحيحين أنه ذكر في مرض موته كنيسة بأرض الحبشة، وذكر من حسنها وتصاوير فيها، فقال: "إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"[١] ووجه الدلالة في بيانه ε السبب الذي صار به المذكورون شرُّ الخلق عند الله وهو تعظيمهم الصالحين والغلو باتخاذ قبورهم مساجد.

*وفي "صحيح مسلم" عنه ε أنه قال قبل أن يموت بخمس: "إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك"[٢]، ووجه الدلالة في نهيه عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد، وأن ذلك من أسباب ضلال الأمم السابقة ولعنتها.

---

[١] أخرجه البخاري، ومسلم: صحيح البخاري ،كتاب الصلاة، بابٌ هَلْ تُنْبَشُ قُبُورُ مُشْرِكِي الجَاهِلِيَّةِ، وَيُتَّخَذُ مَكَانُهَا مَسَاجِدَ) ص :(١/ ٩٣)برقم (٤٢٧). صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (باب النَّهْيِ عَنْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ، عَلَى الْقُبُورِ وَاتِّخَاذِ الصُّوَرِ فِيهَا وَالنَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ (١/ ٣٧٥)برقم (٥٢٨).

[٢] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (بَابُ النَّهْيِ عَنْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ، عَلَى الْقُبُورِ وَاتِّخَاذِ الصُّوَرِ فِيهَا وَالنَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ)(١/ ٣٧٧)برقم (٥٣٢).

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

وقد خالف هذه القاعدة العظيمة والأصل المتين من أصول الإسلام الطوائف الغالية في الصالحين من الرافضة[1]، والصوفية[2]؛ فإنهم غلوا في الصالحين حتى صيروا قبورهم أوثاناً تعبد من دون الله وتذبح عندها القرابين، وتنذر عندها النذور ويُعْتَكف عندها ويطاف بها فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

وفي هذه القاعدة ردٌّ على هؤلاء المنحرفين عن منهاج النبوة والمتبعين خطوات الشيطان والواقعين فيما حذر عنه نبيُّنا ε والمتبعين لسنن اليهود والنصارى المغضوب عليهم والضالِّين.

ومن الملاحظ أن مسألة بناء المساجد على القبور: مما ابتلي به كثير من المسلمين في هذا العصر أشد مما سبق، والشارع إنما نهى عن تعظيم القبور سداً لذريعة الشر، ومع ذلك افتتن الناس بها، بل ووقع كثير منهم في الاستغاثة بالمقبورين وطلب النفع والضر منهم من دون الله.

ولبعض أهل البدع محاولة للاستدلال على جواز بناء المساجد على القبور، من ذلك قوله تعالى ﭽ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲﭼ[3]، وهذا لا يتم الاستدلال به إلا إذا علمنا أنه هذا الذي فعله ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ[4] كان مشروعاً لهم، ودون ذلك خرط القتاد، وإلا لجاء مستدل على جواز النحت وعمل التماثيل لذوات الأرواح بقوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ □ □ ﭼ[5]، وهو خلاف الإجماع.

---

(1) الرافضة: من أكبر فرق الشيعة، وتقول الرافضة بإمامة علي رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، بالنص الظاهر، وجعلوا الإمامة أهم المطالب وأشرف منازل الدين. انظر:، الملل والنحل ١/ ١٦٢. الفرق بين الفرق(٢٢)عبد القاهر البغدادي، ابن تيمية :مجموع الفتاوى لابن تيمية(٣/٣٥٦ــ٣٥٨)*

(2) الصوفية: نسبتهم أقرب ما تكون إلى الصوف وهو اللباس الذي كانوا يرتدونه لتزهدهم، وكان أول طريقهم هو الزهد في الحياة الدنيا، وانتهى بهم المطاف إلى طريق الفسق والوجد والفناء والاتحاد والحلول وغير ذلك، وهي بدعة دخيلة على الإسلام، وملاعب للوثنية يمارس فيها البدع والخرافات. وقد تشعبت إلى طرق عدة لكل طريقة منها شيخ له منهج مختلف في الأدعية والبدع يتبعه عليها مجموعة من المريدين. انظر عنهم: رسالة الصوفية الفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ١١/٥ – ٢٤، ٢٥ – ٢٦، التصوف لإحسان إلهي ظهير. *

(3) سورة الكهف، الآية : ٢١

(4) سورة الكهف، الآية : ٢١

(5) سورة سبأ، الآية : ١٣

واستدلوا أيضاً بحال المسجد النبوي اليوم، وهذا لا دليل لهم فيه، فإن النبيε إنما دفن، وفي عهد الدولة الأموية دخل البيت في المسجد عند التوسعة، ولا يزال النبي ε مدفونا في بيته[١].

كما يستدلون أيضاً بآثار واهية وأحاديث ضعيفة[٢].

---

[١] انظر : د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية(١/٣٧٤).

[٢] ومن أفضل ما كتب في الرد عليهم كتاب العلامة الألباني" تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد" فليراجع فإنه نفيس. وانظر لهذه المسألة أيضاً: ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٤/٥٢٣،٥٢٢)، (١٧/٤٦١-٤٦٤).

القاعدة الرابعة: التوحيد أول دعوة الرسل وأول واجب على المكلف وآخره.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – في شرحه لقول الطحاوي: "نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله أن الله واحد لا شريك له" قال:" اعلم أن التوحيد أول دعوة الرسل، وأول منازل الطريق، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز وجل(١):"

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

التوحيد[٢] هو أول دعوة الرسل عليهم السلام فكل الرسل بدأوا أقوامهم بدعوة التوحيد الذي خلقهم له وأخذ عليهم الميثاق به ثم فطرهم شاهدين مقرين به ثم أرسل به رسله إليهم وأنزل به كتبهم عليهم وهذا التوحيد هو أول واجب على المكلف فإن المكلف أول ما يجب عليه هو الإقرار بالشهادتين والنطق بهما وهذا هو دلَّ عليه الكتاب والسنة كما سيأتي بيانه، وأئمة السلف كلهم متفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة والصلاة إذا بلغ أو ميز عند من يرى ذلك، ولم يوجب أحد منهم على وليه أن يخاطبه حينئذ بتجديد الشهادتين، وإن كان الإقرار بالشهادتين واجبا باتفاق المسلمين، ووجوبه يسبق وجوب الصلاة، لكن هو أدى هذا الواجب قبل ذلك[٣].

وكما أن التوحيد هو أول ما يدخل به في الإسلام فكذلك هو آخر ما يخرج به من الدنيا"، كما قال النبي ع: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة"[٤]. وهو أول واجب وآخر واجب.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧٧).

[٢] أي التوحيد بأنواعه الثلاثة لكن من المعلوم أن الرسل عليهم السلام ركزوا على توحيد الألوهية لأنه هو الذي حصل فيه الانحراف والشرك كما بينت سابقاً أن توحيد الربوبية أمر أجمعت عليه الأمم، ولهذا ينبغي لمن حمل لواء دعوة الرسل أن يبدأ به ولا يقدم عليه شيء بل كل دعوة أو طائفة تدعوا إلى الله لا تبدأ به فهي على غير منهاج النبوة.

[٣] انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٧٨).

[٤] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٥/ ٢٤٧)برقم(٢٢٤٧٨)صححه الألباني انظر: الألباني تحقيق الاحتجاج بالقدر لابن تيمية (ص: ١٠٧)*

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى عن نوح υ: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[1].

*وقال هود υلقومه: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[2].

*وقال صالح υ لقومه: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[3].

*وقال شعيب υ لقومه: ﭽ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭼ[4].

ووجه الدلالة من هذه الآيات هو أن كل رسول دعا أمته أول ما دعاهم إلى توحيد الله وإخلاص الدين والعبادة له سبحانه وتعالى ونهاهم عن ما يضادُّ ذلك من الشرك.

*وقال تعالى: ﭽ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ[5].

*وقال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ[6].

ووجه الدلالة من الآيتين الكريمتين أنه ما من رسول بعثه الله تعالى قوم إلا أُمِر في بدء دعوته أن يبلغ التوحيد ويدعو إليه ويحققه ويقرره وقد قام الرسل بهذا المطلب النفيس وتفانوا في تحقيقه وصبروا على ما لاقوه من أقوامه من العناد والصدّ عن دعوتهم وتحملوا في ذلك أشدّ أنواع الأذى كما حكى الله Y عن قصصهم في القرآن.

*وقال ε: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله"[7].

ووجه الدلالة من الحديث حيث جعل غاية المقاتلة وإهدار الدم والمال هو تحقيق التوحيد وأن العصمة للدم والمال لا تحصل بتحقيق التوحيد والإتيان به فدلّ على أنه أول واجب على المكلف، والله تعالى أعلم.

---

[1] سورة الأعراف، الآية : ٥٩

[2] سورة الأعراف، الآية : ٦٥

[3] سورة الأعراف، الآية : ٧٣

[4] سورة الأعراف، الآية : ٨٥

[5] سورة النحل، الآية : ٣٦

[6] سورة الأنبياء، الآية : ٢٥

[7] أخرجه أحمد: مسند أحمد (٢/ ٣٤٥)برقم(٨٥٢٥)صححه الألباني انظر :الألباني تحقيق الإيمان لابن تيمية (ص: ٨٨)*

والمتتبع لسيرة نبيناε يجد أنه أول ما بدأ دعوة قومه دعاهم إلى التوحيد ونبذ الأوثان والأصنام وعبادتها وأمرهم بعبادة الله وحده، فانفضوا عنه وأعرضوا عنه وهم يقولون ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ[١].

*حديث معاذ بن جبل – رضي الله عنه –، لما بعثه إلى اليمن: "إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن هم أطاعوا لذلك؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم"[٢].

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة أرباب الكلام المذموم الذين لم يجعلوا أول واجب على المكلف هو التوحيد كما دلّ عليه الكتاب والسنة واتفاق السلف، وإنما تنازعوا في أول واجب على المكلف منهم من جعله معرفة الله، أو النظر المفضي إلى العلم بحدوث العالم، أو القصد إلى النظر، أو الشك السابق على القصد(٣)

وكلها أقوال باطلة لا دليل عليها من الكتاب والسنة ومن وجوه بطلانها ما يلي[٤]:

أولاً: بعض وجوه بطلان القول بأن أول واجب هو المعرفة:

١- أنه لم يرد مصطلح المعرفة، بهذا اللفظ، في الكتاب أو السنة، ولم يرد الأمر بها.

٢- أن مجرد المعرفة بالصانع لا يصير به الرجل مؤمناً، بل ولا يصير مؤمناً بأن يعلم أنه رب كل شيء، حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله[٥].

---

[١] سورة ص، الآية:٥

[٢] أخرجه البخاري: صحيح البخاري (٢/ ١٢٨)برقم(١٤٩٦)كتاب الزكاة، بَابُ أَخْذِ الصَّدَقَةِ مِنَ الأَغْنِيَاءِ وَتُرَدَّ فِي الفُقَرَاءِ حَيْثُ كَانُوا*

[٣] انظر: ابن تيمية: درء التعارض ٢٩٢/٥.

[٤] انظر: آمال العمرو: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية(٢٢٨-٢٤٠)

[٥] انظر: ابن تيمية: درء التعارض(١١/٨-١٢). وانظر لأقوال المتكلمين في المسألة: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/٢٣)؛ وابن تيمية: درء التعارض(٤١٩/٧). الباقلاني: الإنصاف (ص:٧)؛

٣- أن القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر في طريقة الأعراض، والتركيب، ونحو ذلك من الطرق المبتدعة قول باطل، فالرسول - ε- لم يأمر أحداً بهذه الطرق، ولا علق إيمانه، ومعرفته بالله، بهذه الطرق، بل القرآن وصف بالعلم، والإيمان، من لم يسلك هذه الطرق، ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها، أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها، ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة[١].

فالمعرفة إذاً ليست أول واجب على المكلف، بل أول واجب هو الشهادتان.

ثانياً: بعض وجوه بطلان إيجاب النظر لدى المتكلمين:

١- أن النبي - ε- لم يدع أحداً من الخلق إلى النظر ابتداء، ولا إلى مجرد إثبات الصانع

والقرآن ليس فيه أن النظر أول الواجبات، ولا فيه إيجاب النظر على كل أحد، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس. وهذا موافق لقول من يقول إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به، بل هو واجب على كل من لا يؤدي واجباً إلا به وهذا أصح الأقوال[٢].

كما أن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ، لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ. والشهادة تتضمن الإقرار بالصانع - تعالى - وبرسوله[٣].

٢- أن هؤلاء المتكلمين بنوا دينهم على النظر، وهو لفظ مجمل، يدخل فيه الحق والباطل، فالحق هو النظر الشرعي، والنظر الشرعي هو النظر فيما بعث به الرسول من الآيات، والهدى كما قال: چ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ں ں ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ر چ[٤]، ولكن لما ظهرت البدع والتبس الحق بالباطل، صار اسم النظر يطلق على ثلاثة أمور:

*النظر البدعي؛ فيريدون بالدليل ما ابتدعوه من الأدلة الفاسدة والنظر فيها. ومنهم من يريد مطلق الدليل.

---

[١] انظر: ابن تيمية: درء التعارض (١٢/٨).

[٢] انظر: المرجع السابق (٨/٦ - ٨).

[٣] انظر: المرجع السابق (٨/٨ - ١١).

[٤] سورة البقرة، الآية : ١٨٥

*والنظر من غير تقييدها، لا بشرعي، ولا ببدعي، وهؤلاء أوسطهم، وهم أحسن حالاً من الذين قيدوا ذلك بالبدعي.

*وأما القسم الثالث فهم صفوة الأمة، وخيارها، المتبعون للرسول علماً وعملاً، يدعون إلى النظر، والاستدلال، والاعتبار بالآيات، والأدلة، والبراهين التي بعث الله بها رسوله، وتدبر القرآن، وما فيه من البيان[1].

٣- أنه قد تنازع النظار في مسألة وجوب النظر، المفضي إلى معرفة الله – تعالى – على ثلاثة أقوال؛ فقالت طائفة من الناس إنه يجب على كل أحد، وقالت طائفة لا يجب على أحد، وقال الجمهور إنه يجب على بعض الناس دون بعض، فمن حصلت له المعرفة أو الإيمان – عند من يقول إنه يحصل بدون المعرفة – بغير النظر، لم يجب عليه، ومن لم تحصل له المعرفة، ولا الإيمان، إلا به وجب عليه[2].

٤- أنه لما كان في لفظ النظر إجمال كثر اضطراب الناس في هذا المقام، وتناقض من تناقض منهم، فيوجبون النظر لأنه يتضمن العلم، ثم يقولون النظر يضاد العلم؛ فكيف يكون ما يتضمن العلم مضاداً له لا يجتمعان؟ فمن فرق بين النظر في الدليل، وبين النظر الذي هو طلب الدليل، تبين له الفرق. والنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، بل قد يكون القلب ذاهلاً عن الشيء، ثم يعلم دليله، فيعلم المدلول، وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب. وقد يكون عالماً به، ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل، فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير، لكن هؤلاء لزمهم المحذور؛ لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا به، فلو كان الناظر عالماً بالمدلول لم يوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول، فيكون الناظر طالباً للعلم، فيلزم أن يكون شاكاً، فصاروا يوجبون على كل مسلم، أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله، ورسوله بعد بلوغه، سواء أوجبوه، أو قالوا هو من لوازم الواجب[3].

٥- أن إيجاب النظر مطلقاً، غير إيجاب النظر في الطريق المعين؛ كطريقة حدوث الأعراض ولزومها للأجسام، فإن هذه لا يقول بوجوبها على المسلمين أحد من الأئمة

---

[1] انظر: ابن تيمية: النبوات (٢٩٠-٢٩١).

[2] انظر: ابن تيمية: درء التعارض (٤٠٥/٧، ٣٥٢ – ٣٥٧).

[3] انظر: المرجع السابق ٤٢٠/٧ – ٤٢١.

الذين يعرفون ما جاء به الرسول – ε– ويتبعونه، إذ كان معلوماً بالاضطرار لكل من عرف ذلك أن الرسول – ε– لم يوجب النظر في هذه الطريقة، بل ولا دل على صحتها، بل ما أخبر به يناقض موجبها[١].

فقول هؤلاء مخالف لما أجمع عليه أئمة الدين، ولما تواتر عن الرسول– ε –.

٦– أن كثيراً من المتكلمين قد تراجعوا في نهاية الأمر عن إيجاب النظر[٢]. وهذا من أدلة بطلانه أيضاً، إذ تراجعهم عن إيجابه، يدل على أنه لم يحصل المقصود.

فما أوجبوه من النظر على الجميع غير صحيح، وكذلك حصرهم النظر في طريق معين غير صحيح أيضاً.

ثالثاً: من أوجه بطلان القول بوجوب الشك قبل الاعتقاد:

* أن هذا القول مبني على أصلين: أحدهما: أن أول الواجبات النظر المفضي إلى العلم.

والثاني: أن النظر يضاد العلم، فإن الناظر طالب للعلم، فلا يكون في حال النظر عالماً. وكلا الأصلين باطل[٣]

فمن فرق بين النظر في الدليل، وبين النظر الذي هو طلب الدليل، تبين له الفرق. والنظر في الدليل لا يستلزم الشك في المدلول، بل قد يكون القلب ذاهلاً عن الشيء ثم يعلم دليله، فيعلم المدلول، وإن لم يتقدم ذلك شك وطلب، وقد يكون عالماً به، ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل، فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير، لكن هؤلاء لزمهم المحذور، لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا به، فلو كان الناظر عالماً بالمدلول، لم يوجبوا عليه النظر، فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول، فيكون الناظر طالباً للعلم، فيلزم أن يكون شاكاً، فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله، ورسوله، بعد بلوغه، سواء أوجبوه، أو قالوا هو من لوازم الواجب[٤]. فالقول بوجوب الشك قبل الاعتقاد قول ظاهر الفساد.

---

[١] انظر: المرجع السابق ٣٥٨/٨.

[٢] انظر: المرجع السابق٧/٤٤٠ – ٤٤١

[٣] انظر: المرجع السابق ٤١٩/٧.

[٤] انظر: المرجع السابق ٤٢٠/٧ – ٤٢١.



القاعدة الخامسة: (لا إله إلا الله) أجلّ شهادة من أجلّ شاهد لأجلّ مشهود به.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله - في قوله تعالى چ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ چ[١]: " فتضمنت أجلَّ شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها، من أجلِّ شاهد، بأجلِّ مشهود به"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة: التوحيد الذي بعث به الأنبياء والرسل هو إفراد الله بالعبادة وهذا معنى(لا إله إلا الله)أي لا معبود بحق إلا الله، والشرك الواقع في ذلك هو اعتقاد أحقية غير الله في العبادة وجعله شريكاً لله، وهذا في الحقيقة تشبيه المخلوق بالخالق، ورفع لدرجة المخلوق إلى درجة لا يستحقها ولا تصلح له بل وتمتنع عليه، وهي درجة الإلهية واستحقاق العبادة.

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، فإن المجرد يقتضي التعطيل، والإثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال ولهذا -والله أعلم- لما قال تعالى: چ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ چ البقرة: ١٦٣ [٣] قال بعده: چ □ □ □ □ □ □ □ چ[٤]. فإنه لو فُرِض أن أحداً قال: هب أن إلهنا واحد، فلغيرنا إله غيره، فقال تعالى: چ □ □ □ □ □ □ □ چ[٥].

وكون (لا إله إلا الله) أجلّ شهادة من أجلّ شاهد لأجلّ مشهود به هو مدلول قوله تعالى چ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ چ[٦]، فجلال الشهادة بالنظر إلى المشهود به وبالنظر إلى الشاهد، فالمشهود به هو التوحيد وأنه لا معبود بحق إلا الله، والشاهد هو الله سبحانه وتعالى، وملائكته عليهم السلام، وأولو العلم.

---

[١] سورة آل عمران، الآية : ١٨، ١٩

[٢] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٩٠)

[٣] سورة البقرة، الآية : ١٦٣

[٤] سورة البقرة:، الآية : ١٦٣

[٥] سورة البقرة:، الآية : ١٦٣

[٦] سورة آل عمران:، الآية : ١٨، ١٩

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت مراتب الشهادة الأربع[١] وهي: علم الله سبحانه بذلك.

وتكلمه به.

وإعلامه، وإخباره لخلقه به.

وأمرهم وإلزامهم به.

*أما مرتبة العلم: فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهدا بما لا علم له به، قال الله تعالى: چ ﮧ □ □ □ □ □ □ چ[٢].

*وأما مرتبة التكلم والخبر: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة، قال تعالى چ ے ۓ ۓ ﯓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ چ[٣]. فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم[٤].

* وأما مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلام بالقول، وإعلام بالفعل، وهذا شأن كل مُعلِّم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله، وتارة بفعله.

فالقول: هو ما أرسل به رسله، وأنزل به كتبه، ومما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه بأنه لا إله إلا هو وأخبر بذلك، وأمر عباده أن يشهدوا به.

وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة[٥]، وهذا أيضا يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان[٦].

---

[١] قال ابن القيم : رحمه الله:" وعبارات السلف في لفظ "شهد" تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار، قال مجاهد: حكم، وقضى، وقال الزجاج: بين، وقالت طائفة: أعلم وأخبر، وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله، وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه، **فلها أربع مراتب**: فأول مراتبها: علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوته. وثانيها: تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يعلم به غيره، بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها، وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبينه له. ورابعها: أن يلزمه بمضمونها ويأمره به". ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤١٨)، وانظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤/١٦٨-١٧٤).

[٢] سورة الزخرف، الآية : ٨٦

[٣] سورة الزخرف، الآية : ١٩

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤/١٦٩) وابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤١٩).

[٥] انظر القاعدة الأولى: من قواعد الربوبية: ص()

[٦] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤/١٧٤) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٢١).

*وأما أمره وإلزامه بما شهد به، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه – فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به، كما قال تعالى چ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ چ[1] وقال تعالى: {وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد}[2] إلى غيرها من النصوص[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله– :

" هذا كثير في القرآن يوجب على العباد عبادته وتوحيده ويحرم عليهم عبادة ما سواه فقد حكم وقضى: أنه لا إله إلا هو... وذلك أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبين وأعلم أن ما سواه ليس بإله فلا يعبد وأنه وحده الإله الذي يستحق العبادة وهذا يتضمن الأمر بعبادته والنهي عن عبادة ما سواه فإن النفي والإثبات في مثل هذا يتضمن الأمر والنهي"[4].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

***قوله تعالى** چ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ چ [5]. ووجه الدلالة حيث تضمنت هذا الآية الكلمة التوحيد[6] وشهادة الله بها وكذا ملائكته وأولو العلم، فتضمنت الآية كما قال ابن القيم_ رحمه الله–" فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم، وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية. فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجل شاهد، بأجل مشهود به"(٧)

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

---

[1] سورة الإسراء، الآية : ٢٣

[2] سورة النحل، الآية : ٥١

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤/١٧١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٢٢)

[4] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٧١).

[5] سورة آل عمران، الآية : ١٨، ١٩

[6] وهذه الكلمة–كلمة التوحيد– هي المشار إليها في قوله تعالى چ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ چ سورة الزخرف، الآية(٢٦–٢٨)، والمذكورة في قوله چ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ چ سورة إبراهيم، الآية (٢٤–٢٥).

[7] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤١٨)؛ وابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص: ٩٠).

على الرغم من وضوح ما تقرر في هذه القاعدة معاني كلمة التوحيد وتضمنته من حقائق الإيمان وأنه حقيقة دعوة الرسل، ومحطُّ اعتنائهم، وغاية اجتهادهم مع أقوامهم، وأن هذا الأمر قد بيِّن في القرآن غاية البيان وتضافرت النصوص على إثباته، فمع هذا كله إلا أن المتكلمين لا يعرفون ذلك أو لا يكادون يعرفونه فلا نجد في كتبهم إلا تقرير الربوبية، ولا يعرفون شيئاً عن معنى هذه الكلمة العظيمة(لا إله إلا الله) ويجاهدون أنفسهم في نفي تشبيه الخالق بالمخلوق، ويغفلون عن تشبيه المخلوق بالخالق.

ولذا يقول ابن أبي العز:" فإن التشبيه نوعان: تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا الذي يتعب أهل الكلام في رده وإبطاله، وأهله في الناس أقل من النوع الثاني، الذين هم أهل تشبيه المخلوق بالخالق، كعباد المشايخ، وعزير، والشمس والقمر، والأصنام، والملائكة، والنار، والماء، والعجل، والقبور، والجن، وغير ذلك. وهؤلاء هم الذين أرسلت لهم الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له"[١].

ففي هذه القاعدة هداية للضال الذي غابت عنه معاني الألوهية وإفراد الله وحده بالعبادة، وإخلاص الدين له، والتزام الحنيفية ملة إبراهيمυ.

كما فيها ردٌّ على من حاد عن طريق المرسلين وجعل غاية تشميره واجتهاده توحيد الربوبية ونفي مشابهة الخالق بالمخلوق، وغفل عن نفي تشبيه المخلوق بالخالق، الذي جاءت الرسل لتحقيقه، واعتنت به غاية الاعتناء وشهد عليه أجلُّ شاهد، والله تعالى أعلم.

القاعدة السادسة: الدعاء هو العبادة وإجابته من مُقْتَضَيَات الربوبية.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم؛ أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار"(٢)

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٧).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٥٩).

المطلب الثاني: شرح القاعدة: لا شك أن توحيد الإلهية مبناه على عبادة الله وحده لا شريك له، والعبادة هي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة[١] ؛وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها كما قال تعالى: ﭽ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ[٢].

و"**العبادة**" أصل معناها الذل أيضا يقال: طريق معبد إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام، ولا بد لها من أصلين لا تقوم إلا عليهما وهما المحبة والتعظيم[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:" لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له فإن آخر مراتب الحب هو التتميم وأوله " العلاقة "... ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عابدا له ولو أحب شيئا ولم يخضع له لم يكن عابدا له كما قد يحب ولده وصديقه ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله"[٤].

قال ابن القيم – رحمه الله–:

وعبادة الرحمن غاية حبه... مع ذل عابده هما قطبان

وعليهما فلك العبادة دائر... ما دار حتى قامت القطبان[٥]

والدعاء هو أصل العبادة ومخها[٦]، وهو من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار وهو من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدفعه، ويعالجه، ويمنع نزوله،

---

[١] هكذا عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا تعريفها بالمعنى الخاص، وأما تعريفها بالمعنى العام فهي التذلل لله Y بفعل أوامره وترك نواهيه على الوجه الذي جاءت به شرائعه. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤٩/١٠)،(٦/٢٠).

[٢] سورة الذاريات، الآية(٥٦).

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٥٣/١٠)

[٤] ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٥٣/١٠)

[٥] ابن القيم: نونية ابن القيم = الكافية الشافية (ص: ٣٥)

[٦] قد في جاء في حديث أنس مرفوعاً" الدعاء مخ العبادة" وفيه مقال أخرجه الترمذي في الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء (٤٥٦/٥)برقم(٣٣٧١) وقال غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة. وضعفه العلامة الألباني.

ويرفعه، أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن. وقد صح من حديث النعمان بن بشير- τ - مرفوعاً بلفظ: "الدعاء هو العبادة"[1].

وساق الطبري إلى ثابت بن أسلم قال: قالت لأنس: يا أبا حمزة أبلغك أن الدعاء نصف العبادة؟ قال: لا بل هو العبادة كلها[2].

وإجابته سبحانه وتعالى لدعاء العبيد من مقتضيات ربوبيته وهو من جنس رَزْقِ عباده ونصره لهم فيجيب الله دعاء العبد مسلماً كان أو كافراً. وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم إذا مسهم الضر في البحر دعوا الله مخلصين له الدين، وأن الإنسان إذا مسه الضر دعاه لجنبه أو قاعداً أو قائماً.

ومشروعية الدعاء تدل على ثبوت صفات الكمال لله -سبحانه- مثل الغنى والسمع والكرم والرحمة والقدرة، لذا نقل الشارح عن ابن عقيل قوله: " قد ندب الله تعالى إلى الدعاء، وفي ذلك معان: أحدها: الوجود، فإن ليس بموجود لا يدعى. الثاني: الغنى، فإن الفقير لا يدعى. الثالث: السمع، فإن الأصم لا يدعى. الرابع: الكرم، فإن البخيل لا يدعى. الخامس: الرحمة، فإن القاسي لا يدعى. السادس: القدرة، فإن العاجز لا يدعى"[3].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ[4]، ووجه الدلالة أن الله Y أمر بالدعاء، فدلّ على أنه عبادة ودلّ على أنه محبوب لديه بل توعّد سبحانه وتعالى من استكبر عن دعائه وتركه استغناء وكبرا، بأنه يدخله جهنم صاغراً.

وفي هذه الآية أيضاً دلالة على أن الدعاء قد يكون شرطاً وسبباً في حصول المراد، وتركه سبب لحصول الضرر.

---

[1] أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، في تفسير سورة البقرة(٥/ ٢١١)برقم(٢٩٦٩)وقال حسن صحيح، وأخرجه في سورة غافر (٥/ ٣٧٤)برقم(٣٢٤٧) وصححه الألباني ؛ وأبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الدعاء (٢/ ٧٦) برقم (١٤٧٩) ؛ وابن ماجه: سنن ابن ماجه، في الدعاء، باب فضل الدعاء (٢/ ١٢٥٨)برقم(٣٨٢٨).

[2] الطبري: تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (٢١/ ٤٠٨).

[3] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٥٩).

[4] سورة غافر، الآية : ٦٠

*قوله تعالى چ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ چ[1]، حيث أخبر سبحانه وتعالى عن قربه من عباده وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه وفي هذا حث على الدعاء وتخلل الآية بين آيات الصيام إشارة إلى إجابة دعاء الصائم لا سيما عند فطره[2]

*حديث النعمان بن بشير –τ – مرفوعاً بلفظ: "الدعاء هو العبادة"[3].

فهو صريح في أن الدعاء من أهم العبادات لما فيه من التضرع والانكسار وإظهار المسكنة والذلة والاستكانة لله وإظهار الفاقة، والفقر بين يديه، فهو العبودية تتجلى فيه أكثر من غيره ولذا والله أعلم ذكر صلى الله عليه وسلم أنه هو العبادة، كما قال "الحج عرفة"[4] أي أهم أركانها.

*حديث أبي هريرة عن النبيε:«لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الدُّعَاءِ»[5]. ووجه الدلالة إخباره ε بأن الدعاء أكرم شيء عليه سبحانه، وذلك لما تضمنه من معاني العبودية التي يختص بها، وهو صريح في أنه من أجلّ العبادات.

*حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ε: "من لم يسأل الله يغضب عليه"[6]، ووجه الدلالة إخباره ε أن من لم يسأل الله يغضب عليه وهذا جليّ في أنواع الدعاء من أهم العبادات، ولبها، وأن الله يحب عباده الذين يتضرعون إليه بالدعاء.

---

(1) البقرة، الآية : ١٨٦

(2) انظر: ابن كثير: تفسير ابن كثير (١/٥٠٩).

(3) أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، في تفسير سورة البقرة(٥/ ٢١١)برقم(٢٩٦٩)وقال حسن صحيح، وأخرجه في سورة غافر (٥/ ٣٧٤)برقم(٣٢٤٧) وصححه الألباني ؛ وأبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الدعاء (٢/ ٧٦) برقم (١٤٧٩) ؛ وابن ماجه: سنن ابن ماجه، في الدعاء، باب فضل الدعاء (٢/ ١٢٥٨)برقم(٣٨٢٨).

(4) أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، في أبواب الحج، بَابُ مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ الإِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ (٣/ ٢٢٨)برقم(٨٨٩)؛ وابن ماجه: في المناسك، بَابُ مَنْ أَتَى عَرَفَةَ، قَبْلَ الْفَجْرِ، لَيْلَةَ جمع (٢/ ١٠٠٣)برقم(٣٠١٥). وقيل التقدير معظم الحج وقوف يوم عرفة. وقيل إدراك الحج إدراكه وقوف يوم عرفة. والمقصود أن إدراك الحج يتوقف على إدراك الوقوف بعرفة. وأن من أدركه فقد أمن حجه من الفوات. انظر: تعليق محمد عبد الباقي على سنن ابن ماجه(٢/ ١٠٠٣).

(5) أخرجه الترمذي: سنن الترمذي في الدعوات، باب ما جاء في فضل الدعاء (٥/ ٤٥٥)برقم(٣٣٧٠)، وحسنه الألباني، انظر: نفس المرجع(٥/ ٤٥٥).

(6) أخرجه الترمذي: سنن الترمذي في أبواب الدعوات، بابه منه(٥/ ٤٥٦)برقم(٣٣٧٣)، وحسنه الألباني، انظر: نفس المرجع(٥/ ٤٥٦).

القاعدة السابعة: يجعل الله ما يفعله سببا لما يفعله، فيحرك العبد بالدعاء ويثيب عليه.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء"[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة[٢]:

لمَّا كان الدعاء هو العبادة بل هو من أجلّها، والالتزام به هو التزام بالشرع فهنا يطرأ سؤال لم يزل مطروقاً في العالم، وهو علاقة الشرع بالقدر ومعلوم أن أهل السنة يثبتون القدر ويؤمنون به ولا يجعلونه مضاداً للشرع[٣]، إلا أن بعض من ضل في القدر قد يتوهم أن الدعاء لا فائدة فيه إذ هو لا يغيّر من القدر شيئاً، فإن كان المطلوب مقدراً، فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم يكن مقدراً، فلا فائدة منه.

قال ابن القيم:" وهاهنا سؤال مشهور وهو: أن المدعو به إن كان قد قدر لم يكن بد من وقوعه، دعا به العبد أو لم يدع، وإن لم يكن قد قدر لم يقع، سواء سأله العبد أو لم يسأله"[٤].

فالجواب أن الله يجعل ما يفعله سبباً لما يفعله، فيحرك العبد بالدعاء، ويثيب عليه، وكل بقضائه وبقدره، فيكون قضاؤه حصول المطلوب بسبب الطلب والدعاء وإن قضى عدم حصوله بسبب تخلف الطلب والدعاء فالله سبحانه وتعالى خالق السبب والمسبب.

وانقسم الناس في الجواب على هذا السؤال إلى ثلاثة أقسام:

*قالت طائفة : الاشتغال بالدعاء من باب التعبد المحض يثيب الله عليه الداعي، من غير أن يكون له تأثير في المطلوب بوجه ما ولا فرق عند هذا المتكيس بين الدعاء

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٦٠).

[٢] هذه القاعدة واللتين بعدها هي في الحقيقة شبهات تتعلق بعبادة الدعاء وهؤلاء القواعد تجيب عنها وتفندها.

[٣] سيأتي في مبحث "قواعد القدر" مزيد بيان لتوافق الشرع والقدر وعدم تعارضهما.

[٤] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، دار المعرفة – المغرب، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م. (ص: ١٦).

والإمساك عنه بالقلب واللسان في التأثير في حصول المطلوب، وارتباط الدعاء عندهم به كارتباط السكوت ولا فرق[١].

*وقالت طائفة أخرى: بل الدعاء علامة مجردة نصبها الله سبحانه أمارة على قضاء الحاجة، فمتى وفق العبد للدعاء كان ذلك علامة له وأمارة على أن حاجته قد انقضت، وهذا كما إذا رأيت غيما أسود باردا في زمن الشتاء، فإن ذلك دليل وعلامة على أنه يمطر.

قالوا: وهكذا حكم الطاعات مع الثواب، والكفر والمعاصي مع العقاب، هي أمارات محضة لوقوع الثواب والعقاب لا أنها أسباب له.

وهكذا عندهم الكسر مع الانكسار، والحرق مع الإحراق، والإزهاق مع القتل ليس شيء من ذلك سببا البتة، ولا ارتباط بينه وبين ما يترتب عليه، إلا مجرد الاقتران العادي، لا التأثير السببي وخالفوا بذلك الحس والعقل، والشرع والفطرة، وسائر طوائف العقلاء، بل أضحكوا عليهم العقلاء[٢].

*وقالت طائفة: الصواب أن هاهنا قسما ثالثاً، غير ما ذكره السائل، وهو أن هذا المقدور قُدّر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدر مجردا عن سببه، ولكن قدر بسببه، فمتى أتى العبد بالسبب، وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قدر الشبع والري بالأكل والشرب وقدر الولد بالوطء، وقدر حصول الزرع بالبذر، وقدر خروج نفس الحيوان بذبحه، وكذلك قدر دخول الجنة بالأعمال، ودخول النار بالأعمال، وهذا القسم هو الحق، وهذا الذي حُرِمه السائل ولم يوفق له[٣].

ثم إن قولهم، وفَرْضهم،: إن اقتضت المشيئة المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء.

جوابه بأن يقال: بل قد تكون إليه حاجة، من تحصيل مصلحة أخرى عاجلة وآجلة، ودفع مضرة أخرى عاجلة وآجلة[٤].

وكذلك قولهم: وإن لم تقتضه فلا فائدة فيه.

---

[١] انظر: ابن القيم : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٦).

[٢] انظر: ابن القيم : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٦،١٧)، وابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٢/١٠-٢٨).

[٣] ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٧).

[٤] انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٦١).

جوابه بأن يقال: بل فيه فوائد عظيمة، من جلب منافع، ودفع مضار، كما نبه عليه النبي ε، بل ما يعجل للعبد، من معرفته بربه، وإقراره به، وبأنه سميع قريب قدير عليم رحيم، وإقراره بفقره إليه واضطراره إليه، وما يتبع ذلك من العلوم العلية والأحوال الزكية، التي هي من أعظم المطالب، فإن الدعاء في نفسه عبادة من أجل العبادات.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

بما أن هذه الشبهة(١) التي ترد عليها هذه القاعدة، مبناها على أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة – أيضا – تكون من العبد؛ فسيكون الاستدلال على أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التي جعلها معلقة بها من أفعال العباد وغير أفعالهم.

* قد سئل النبي ε عن هذا الأصل[٢] مرات فأجاب عنه كما أخرجا في الصحيحين عن عمران بن حصين قال: {قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَعُلِمَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنْ أَهْلِ النَّارِ؟ قَالَ: فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ قِيلَ: فَفِيمَ يَعْمَلُ الْعَامِلُونَ؟ قَالَ: «كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ»[٣].

ووجه الدلالة أن النبي ε لم يوافقهم على العمل اتكالاً على القدر السابق بل أمرهم بالعمل، وبيَّن أن المقدَّر يحصل بالسبب الذي ارتبط به، فكذلك الدعاء، لا يترك اتكالاً على المقدَّر بل المقدَّر يقع بسببه دعاء كان أو غيره.

*وفي الصحيحين عن علي τ قَالَ: كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ، فَأَتَانَا رَسُولُ اللهِ ε، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ، إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً» قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلَا نَمْكُثُ عَلَى كِتَابِنَا، وَنَدَعُ الْعَمَلَ؟ فَقَالَ: «مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ» فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ، أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ

---

(١) وهو السؤال الفاسد: أن المدعو به إن كان قد قدر لم يكن بد من وقوعه...إلخ.

(٢) ما الفائدة من العمل إذا الأمر مقضي؟

(٣) أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ ں ڻ ڻ ڼ ڽ ه ۀ ﴾ سورة القمر الآية : ١٧ (٩/ ١٥٩)برقم(٧٥٥١)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه (٤/ ٢٠٤١)برقم(٢٦٤٩).

فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ»، ثُمَّ قَرَأَ: ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[1].

يقال في وجه الدلالة ما قيل في الحديث السابق، وهو أن القدر لا يمنع الأخذ بالأسباب فإن الله تعالى إنما يقدر وقوعه بأسبابه وكل ذلك بتقديره ومشيئته وعلمه وحكمته، ومن ذلك الدعاء.

وهذا المعنى قد جاء عن النبي ε في أحاديث عدة وقد بيَّن ε أن تقدم العلم والكتاب بالسعيد والشقي لا ينافي أن تكون سعادة هذا بالأعمال الصالحة وشقاوة هذا بالأعمال السيئة؛ فإنه سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه وكذلك يكتبها؛ فهو يعلم أن السعيد يسعد بالأعمال الصالحة والشقي يشقى بالأعمال السيئة فمن كان سعيدا ييسر للأعمال الصالحة التي تقتضي السعادة؛ ومن كان شقيا ييسر للأعمال السيئة.

وكذلك الدعاء فإن الله يقدر حصول الأمر إذا حصل الدعاء ويقدر عدم حصوله إذا لم يحصل الدعاء.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة قوم من الزنادقة المعطلون للشرائع وقوم المتفلسفة، وطائفة من المتصوفة قال ابن أبي العز:" وذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة إلى أن الدعاء لا فائدة فيه! قالوا: لأن المشيئة الإلهية إن اقتضت وجود المطلوب فلا حاجة إلى الدعاء، وإن لم تقتضه فلا فائدة في الدعاء"[2].

قال ابن تيمية:" وهذا الموضع وإن كان إنما يجحده الزنادقة المعطلون للشرائع فقد وقع في كثير من دقه كثير من المشايخ المعظَّمين يسترسل أحدهم مع القدر غير محقق لما أمر به ونهى عنه ويجعل ذلك من باب التفويض والتوكل والجري مع الحقيقة القدرية..."[3].

---

[1] سورة الليل، الآية : ٥-١٠ والحديث أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر وقعود أصحابه حوله (٢/ ٩٦)برقم(١٣٦٢)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب القدر، بَابُ كَيْفِيَّةِ خَلْقِ الْآدَمِيِّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَكِتَابَةِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقَاوَتِهِ وَسَعَادَتِهِ (٤/ ٢٠٣٩)برقم(٢٦٤٧).

[2] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٦٠). وانظر : ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٢٨/١٠).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨).

، وقد وضح ابن تيمية- رحمه الله- فساد هذا القول وبطلانه ومخالفته للشرع والعقل فقال:" وأما قولهم إن الأمور قد فرغ منها فهذا نظير ما قاله بعضهم في الدعاء أنه لا حاجة إليه لأن المطلوب إن كان مقدرا فلا حاجة إليه وإن لم يكن مقدرا لم ينفع الدعاء وهذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا"[١].

وبيَّن -رحمه الله- الأصل الذي بنوا عليه قولهم فقال رحمه الله تعالى:" وهو أن هؤلاء ظنوا أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة – أيضا – تكون من العبد؛ ولم يعلموا أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التي جعلها معلقة بها من أفعال العباد وغير أفعالهم ولهذا كان طرد قولهم يوجب تعطيل الأعمال بالكلية"[٢].

---

[١] المرجع نفسه (١٠/ ٢٢).

[٢] المرجع نفسه(١٠/٢٢).

القاعدة الثامنة: لا يزال الله يستجيب من العبد ما لم يحصل مانع.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله -:" وهنا سؤال معروف، وهو: أن من الناس من قد يسأل الله فلا يعطى شيئا، أو يعطى غير ما سأل"(١)

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

إن حكمة الله سبحانه وتعالى اقتضت أن الداعي بدعوةٍ يتحقق له أحد ثلاثة أمور: إما أن يحصل مراده وطلبه في الحال، وإما أن يؤخر ويؤجل، وإما أن يصرف عنه من السوء مثله.

لكن بعض الناس – لجهله – إذا تأخَّر حصول طلبه يصيبه اليأس والقنوط، فيقول دعوت فلم يستجب لي، وقد نهى النبي ε عن ذلك.

فإجابة الدعاء واقعة لكن الشأن في زمنها أو استيفاء الشروط وانتفاء الموانع.

قال ابن القيم: " ومن الآفات التي تمنع ترتب أثر الدعاء عليه: أن يستعجل العبد، ويستبطئ الإجابة، فيستحسر ويدع الدعاء، وهو بمنزلة من بذر بذرا أو غرس غرسا، فجعل يتعاهده ويسقيه، فلما استبطأ كماله وإدراكه تركه وأهمله"(٢).

والسبب في استعجاله واستبطاء الإجابة كما ذكر بعضهم فيما نقله ابن بطال- رحمه الله-:": إنما يعجل العبد إذا كان غرضه من الدعاء نيل ما سأل، وإذا لم ينل ما يريد ثقل عليه الدعاء، ويجب أن يكون غرض العبد من الدعاء هو الدعاء لله، والسؤال منه، والافتقار إليه أبدًا، ولا يفارق سمة العبودية وعلامة الرق، والانقياد للأمر والنهي"(٣).

وهذا شيء من آفات الدعاء موانعه مما ورد في الأحاديث:

١- الاستعجال في الدعاء.

٢- الاغتذاء والملبس من الحرام.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٦١).

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١١).

(٣) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك: شرح صحيح البخاري، أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م (١٠/ ١٠٠).

٣- دعاء الغافل اللاهي.

٤- الدعاء بالإثم أو قطيعة الرحم.

٥- الاعتداء في الدعاء.

٦- الاستثناء في الدعاء وعدم العزم.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ε أَنَّهُ قَالَ: «لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ، مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا الِاسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: يَقُولُ: «قَدْ دَعَوْتُ وَقَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرَ يَسْتَجِيبُ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ وَيَدَعُ الدُّعَاءَ»[1].

ووجه الدلالة حيث جعل غاية إجابة الدعاء في الاستعجال أي أن إجابة الله لعبده مستمرة إلي أن يحصل منه الاستعجال في الدعاء، فدلّ ذلك على أن الاستعجال في الدعاء من أعظم موانع الدعاء.

قال ابن بطال:" قال بعض العلماء: قوله: (ما لم يعجل) يعنى يسأم الدعاء ويتركه فيكون كالمانّ بدعائه، وأنه قد أتى من الدعاء ما كان يستحق به الإجابة، فيصير كالمبخِّل لربّ كريم، لا تعجزه الإجابة، ولا ينقصه العطاء، ولا تضره الذنوب"[2].

* حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ε : " أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﭽ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﭼ[3] وَقَالَ: ﭽ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﭼ[4] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ، يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟[5]".

---

[1] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب يستجاب للعبد ما لم يعجل (٨/ ٧٤)برقم(٦٣٤٠)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، بَابُ بَيَانِ أَنَّهُ يُسْتَجَابُ لِلدَّاعِي مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي (٤/ ٢٠٩٦)برقم(٢٧٣٥). واللفظ لمسلم.

[2] ابن بطال: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ١٠٠).

[3] سورة المؤمنون، الآية : ٥١

[4] سورةالبقرة، الآية : ١٧٢

[5] أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها (٢/ ٧٠٣)برقم(١٠١٥).

"وقوله: "فأنى يستجاب له؟ " وفي رواية: "فأنى يستجاب لذلك؟ " يعني من أين يستجاب لمن هذه صفته، فإنه ليس أهلاً للإجابة، لكن يجوز أن يستجيب الله تعالى له تفضلا ولطفاً وكرماً والله أعلم"[1].

* حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءً مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ»[2].

* قوله تعالى: ﴿ ﴾[3]، وفي الاعتداء في الدعاء أقوال:

قال الإمام ابن الجوزي[4]:" وفي الاعتداء المذكور ها هنا قولان: أحدهما: أنه الاعتداء في الدعاء. ثم فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يدعو على المؤمنين بالشر، كالخزي واللعنة، قاله سعيد بن جبير، ومقاتل[5].

والثاني: أن يسأل ما لا يستحقه من منازل الأنبياء[6]، قاله أبو مجلز[7].

والثالث: أنه الجهر في الدعاء، قاله ابن السائب[8].

---

(1) قال ابن دقيق العيد:" شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد (ص: ٦٠)، وانظر: الهروي: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي: ذم الكلام وأهله، تحقيق: عبد الرحمن عبد العزيز الشبل، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨هـ -١٩٩٨م (١/ ٢٧٥)؛ الهروي: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م (٥/ ١٨٩٠).

(2) أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، في أبواب الدعوات، جامع الدعوات عن النبيε، (٥/ ٥١٧)برقم(٣٤٧٩). وقال هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ، وحسنه الألباني. انظر: نفس المرجع(٢/٥١٧).

(3) سورة الاعراف، الآية : ٥٥

(4) الشيخ الفاضل، المسند، بدر الدين، أبو القاسم علي ابن الشيخ الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ابن الجوزي البكري، البغدادي ولد: في رمضان، سنة إحدى وخمسين وخمس مائة. وعظ في صباه، وكان كثير الميل إلى اللهو والخلاعة، فترك الوعظ، واشتغل بما لا يجوز، وصاحب المفسدين، سمعت أباه يقول: إني لأدعو عليه كل ليلة وقت السحر، ولم يزل على طريقته إلى آخر عمره، وكان لا يقبل صلة، ويكتب في اليوم عشرة كراريس، وهو قليل المعرفة. قلت: مات في سلخ رمضان، سنة ثلاثين وست مائة. انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٢/ ٣٥٣).

(5) ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (٢/ ١٣٠).

(6) ويؤيده ما رواه أبو داود في سننه عن {عبد الله بن مغفل أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها فقال: يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فإني سمعت رسول الله ε يقول: سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الطهور والدعاء". ومن هذا النوع أن يسأل ما لا يفعله الله مثل أن يسأل تخليده إلى يوم القيامة أو يسأله أن يرفع عنه لوازم البشرية: من الحاجة إلى الطعام والشراب. ويسأله بأن يطلعه على غيبه أو أن يجعله من المعصومين أو يهب له ولدا من غير زوجة ونحو ذلك مما سؤاله اعتداء لا يحبه الله ولا يحب سائله. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٢).

(7) وانظر أيضاً: ابن كثير: تفسير ابن كثير(٣/٤٢٨-٤٢٩).

(8) وانظر أيضاً: ابن كثير: تفسير ابن كثير(٣/٤٢٨).

والثاني: أنه مجاوزة المأمور به، قاله الزّجّاج"[١].

فهذه ثلاثة:

الرابع: أن يسأله ما فيه معصية الله كإعانته على الكفر والفسوق والعصيان[٢].

الخامس: أن يدعوه غير متضرع؛ بل دعاء هذا كالمستغني المُدْلِي على ربه[٣].

* حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ε قَالَ: " لاَ يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي إِنْ شِئْتَ، اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي إِنْ شِئْتَ، لِيَعْزِمِ المَسْأَلَةَ، فَإِنَّهُ لاَ مُكْرِهَ لَهُ "[٤]

قال الإمام الحافظ ابن عبد البر:" فإنه ينبغي للسائل الراغب إلى الله تعالى أن لا يقول في دعائه إن شئت وعليه أن يعزم في مسألته ومناشدته ربه ويضرع إليه فإنه لا مكره له ولا يخيب من دعاه[٥].

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة من أصابه اليأس والقنوط من تأخر الجواب واستبطائه، ولم أقف على طائفة معينة لكن الواقع شاهد على وقوعه وكذا إخباره ε عن ذلك.

وتأخر الجواب مع إيقاع الدعاء أجيب عنه بثلاثة أجوبة محققة هي أفضل ما أجيب به:

---

[١] ابن الجوزي: زاد المسير في علم التفسير (٢/ ١٣٠).

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١/ ١٣٠).

[٣] قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : " وهذا من أعظم الاعتداء لمنافاته لدعاء الذليل. فمن لم يسأل مسألة مسكين متضرع خائف فهو معتد. مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٣).

[٤] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب ليعزم المسألة، فإنه لا مكره له(٨/ ٧٤)برقم(٦٣٣٩)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب العزم بالدعاء ولا يقل إن شئت (٤/ ٢٠٦٣)برقم(٢٦٧٩).

[٥] ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والإختصار. تحقيق: عبدالمعطي امين قلعجي.، دار قتيبة – دمشق / دار الوعي – حلب، ط١، ١٤١٤هـ – (٨/ ١٤٤)؛ أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي: المنتقى شرح الموطإ، مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢ هـ (١/ ٣٥٦).العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم: طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب: تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، الطبعة المصرية القديمة – وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي). (٣/ ١١٦).

أحدها: أن الآية[1] لم تتضمن عطية السؤال مطلقا، وإنما تضمنت إجابة الداعي، والداعي أعم من السائل، وإجابة الداعي أعم من إعطاء السائل؛ ولهذا قال النبي ε : " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"؟[2]، ففرق بين الداعي والسائل، وبين الإجابة والإعطاء، وهو فرق بين العموم والخصوص، كما أتبع ذلك بالمستغفر، وهو نوع من السائل، فذكر العام ثم الخاص ثم الأخص[3].

الجواب الثاني: أن إجابة دعاء السؤال أعم من إعطاء عين السؤال، كما فسره النبي ε بقوله: "ما من رجل يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه بها إحدى ثلاث خصال، إما أن يعجل له دعوته، أو يدخر له من الخير مثلها، أو يصرف عنه من الشر مثلها"، قالوا: يا رسول الله، إذا نكثر، قال: "الله أكثر"[4]، فهذا صريح في أن الإجابة أعمّ من إعطاء عين السؤال[5].

الجواب الثالث: أن الدعاء سبب مقتض لنيل المطلوب، والسبب له شروط وموانع، فإذا حصلت شروطه وانتفت موانعه حصل المطلوب، وإلا فلا يحصل ذلك المطلوب، بل قد يحصل غيره[6].

---

[1] أي قوله تعالى: ﭽ ﯩ □ □ □ □ □ □ ﭼ الآية. سورة البقرة، الآية(١٨٦)

[2] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجمعة، بَابُ الدُّعَاءِ فِي الصَّلاَةِ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ (٢/ ٥٣)برقم(١١٤٥)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ (١/ ٥٢١)برقم(٧٥٨).

[3] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٦١). وقال في تكملة هذا الجواب:" وإذا علم العباد أنه قريب، يجيب دعوة الداعي، علموا قربه منهم، وتمكنهم من سؤاله، وعلموا علمه ورحمته وقدرته، فدعوه دعاء العبادة في حال، ودعاء المسألة في حال، [وجمعوا بينهما في حال]، إذ الدعاء اسم يجمع العبادة والاستعانة، وقد فسر قوله: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜﭝ ﭼ [غافر: ٦٠] بالدعاء، الذي هو العبادة، والدعاء الذي هو الطلب، وقوله بعد ذلك: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭼ [غافر: ٦٠] يؤيد المعنى الأول. شرح الطحاوية(ص:٤٦١).

[4] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد (٣/ ١٨)برقم(١١١٥٠)، وقال الألباني: حسن صحيح، انظر تحقيقه لسنن الترمذي (٥/ ٥٦٦)برقم(٣٥٧٣).

[5] مختصراً من شرح الطحاوية لابن أبي العز(ص:٤٦١).

[6] ومثل هذا الكلمات الطيبات وأذكار المأثورة المعلَّق عليها جلب المنافع أو دفع المضار ونصوص الوعد والوعيد – المتعارضة في الظاهر– من هذا الباب.

القاعدة التاسعة: معرفة طريق الهداية يوجب الدعاء بطلبها لزيادة العلم والعمل والثبات.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله – في معرض كلامه عن الذنوب واحتياج الإنسان للهداية:" ليس كما يقوله بعض المفسرين: إنه قد هداه! فلماذا يسأل الهدى؟! وإن المراد التثبيت، أو مزيد الهداية!"[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة: لمَّا ذكر الشارح أن دعاء الفاتحة هو أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه، ذكر أن بعض الناس قد يستشكل مدلول قوله تعالى معلِّماً عباده چ ٹ ڈ ڈ چ (٢)، ووجه الإشكال أن العبد إذا كان مهتدياً فلماذا يسأل الهدى؟ وجواب من أجاب بأن المراد التثبيت أو المزيد فيه قصور شديد والصواب أن يقال: إن سؤال الهداية يتضمن سؤال خمسة أمور[٣]:

الأول: العلم بما يأتيه العبد وما يتركه.

الثاني: الإرادة الجازمة لفعل المأمور، وترك المحظور.

الثالث: القدرة التامة لإيقاع المأمور والكف عن المحظور.

الرابع: التثبيت على الهداية.

الخامس: هداية طريق الجنة.

ولهذا ينبغي أن يعلم أن الله بفضل رحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير، المانعة من الشر ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة، لفرط حاجتهم إليه، فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى هذا الدعاء.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

* چ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ج ج چ (٤). ووجه الدلالة من الآيات هو أن الله إذا هدى العبد الصراط المستقيم أعانه على طاعته وترك معصيته فلم يصبه شرٌّ لا في

---

(١) شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٦٧).

(٢) سورة الفاتحة، الآية(٦).

(٣) جعلها الشارح خمسة، وجعلها ابن القيم عشر مراتب، وهي باختصار: هداية العلم، والإقدار، والإرادة، والفعل، وأن يثبته، وأن يصرف عنه الموانع والعوارض، والهداية في جزئيات الطريق، ويشهده المقصود في الطريق، ويشهده فقره، ويشهده طريق أهل الجنة وطريق أهل النار. اهـ. باختصار: انظر: ابن القيم : مدارج السالكين(٤٧٢/٣)

(٤) سورة الفاتحة، الآيتان ٥–٧

الدنيا ولا في الآخرة، فالعبد محتاج إلى الهدى كلَّ لحظة، بل حاجته إلى الهدى أعظم من حاجته الطعام والشراب، فالعبد محتاج إلى أن يعلمه الله ما يفعله من تفاصيل أحواله، وإلى ما يتركه من تفاصيل الأمور، في كل يوم، وإلى أن يلهمه أن يعمل ذلك، فإنه لا يكفي مجرد علمه إن لم يجعله مريدا للعمل بما يعلمه، وإلا كان العلم حجة عليه، ولم يكن مهتديا، ومحتاج إلى أن يجعله قادرا على العمل بتلك الإرادة الصالحة، فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم، وما لا نريد فعله تهاونا وكسلا مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك، وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمر يفوت الحصر، ونحن محتاجون إلى الهداية التامة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤاله سؤال تثبيت، وهي آخر الرتب، وبعد ذلك كله هداية أخرى، وهي الهداية إلى طريق الجنة في الآخرة[1].

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف القاعدة من قصر الهداية المسئولة في الآية الكريمة[2]، على هداية التثبيت أو مزيد الهداية ولم يذكروا غيرها وهم بعض المفسرين كما أشار إلى ذلك ابن تيمية، وكذا الشارح ابن أبي العز رحمهما الله[3].

وما ذكر في القاعدة من تضمن الآيات الكريمة أنواع الهدايات المشار فيه ردّ على من قصرها على ما ذكر.

القاعدة العاشرة: الخوف المحمود يزجر عن المحارم والرجاء المحمود يزيد الطاعة ويحث على التوبة طلبا للمغفرة.

---

(1) مختصراً من كلام الشارح حول الآية وهو مجموع الفتاوى. انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٣٦٧). وابن تيمية: مجموع الفتاوى(٨/٢١٥- ٢١٦).

(2) أي قوله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ الآيات من سورة الفاتحة.

(3) ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٤/٣٧، ٣٨)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٣٦٧).

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" فإن الخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله... والرجاء المحمود: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه..."[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

مدخل:

قد مرّ في مباحث الإيمان أن الأعمال الباطنة، والأقوال القلبية هي جزء من مسمى العبادة(٢)، وإذا كان قول القلب وهو الاعتقاد بالتوحيد، هو أساس قبول العمل، فكذلك فإن أعمال القلب لها اهميتها في تصحيح العبادة الظاهرة، وتطهير القلب من تعلُّقات الالتجاء إلى غير الله، ومن أعظم هذه العبادات الباطنة: الحب في الله والبغض في الله، وهو أوثق عرى الإيمان، وقد تقدم شيء من ذلك في مباحث الإيمان، وكذا الخوف والرجاء والتوكل وهي المعنية بهذه القاعدة والقواعد الثلاث التي تليها.

فهذه العبادات الثلاث كلما قويت في قلب المؤمن، كلما ازدادت عزته وترفّعه عن أن يوجه ذلك لمخلوق.

والمقصود الخوف بهذا الباب خوف السر، وليس الخوف الجبلّي فإن ذلك ليس مذموماً مطلقاً لقوله تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ[٣]، وكذا الرجاء المقصود هو رجاء العبادة.

الشرح:

والخوف[٤] يقول ابن القيم في تعريفه اصطلاحاً:"...وقيل: الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف... "[٥].

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٠).

[٢] انظر القاعدة الثانية– الإيمان قول وعمل– من مباحث الإيمان.

[٣] سورة الشعراء، الآية(٢١)

[٤] وهناك ألفاظ مقاربة لمعنى الخوف ولكنها غير مترادفة، وسأذكر ما قيل في معناها عند ذكر الأدلة، ومن ذلك:(الوجل)، و(الخشية)، و(الرهبة)، و(الإشفاق)،و(الهيبة).

[٥] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٠٨). وقد جعل "صاحب منازل السائرين" الخوف على ثلاث درجات: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥١١)

الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة، وهو الخوف الذي يصح به الإيمان، وهو خوف العامة، وهو يتولد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة.

الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المستغرقة في اليقظة، المشوبة بالحلاوة.

وأما الرجاء فعرفه ابن القيم في الاصطلاح بقوله:" " الرجاء " حاد يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب. وهو الله والدار الآخرة. ويطيب لها السير. وقيل: هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى. والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى.[١]

والفرق بينه وبين التمني أن التمني يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و" الرجاء " يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل(٢).

فالخوف المعتدل المحمود هو الذي يحث صاحبه على طاعة ربه سبحانه وتعالى، ويزجره عن المعاصي والآثام ويجعله يبادر إلى التوبة إن وقع في شيء من ذلك؛ وأما إذا خرج عن حد الاعتدال وزاد وتجاوز فإنه يفضي إلى القنوط واليأس من رحمة الله.

قال ابن تيمية– رحمه الله–:" الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله"[٣].

والرجاء المحمود نوعان:

– رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه.

– ورجل أذنب ذنوبا ثم تاب منها، فهو راج لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه.

والرجاء المذموم وهو نوع غرور: رجاء رجل متماد في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب[٤].

فالأنواع إذاً ثلاثة؛ ولهذا ينبغي أن يعلم أنَّ من رجا شيئا استلزم رجاؤه ثلاثة أمور:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الدرجة الثالثة : درجة الخاصة وليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال، وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف". انظر: أبو إسماعيل الهروي: منازل السائرين (ص:٢٦، ٢٧). وانظر: ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥١١،٥١٢).

[١] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٣٦،٣٧). وقريب من معنى الرجاء حسن الظن بالله.

[٢] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٣٧).

[٣] ابن تيمية: المستدرك على مجموع الفتاوى (١/ ١٤٧).وانظر: ابن القيم: مدارج السالكين(٥١١/١).

[٤] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٣٧).

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان(١).

قال ابن أبي العز- رحمه الله-:" وأما رجاء لا يقارنه شيء من ذلك، فهو من باب الأماني، والرجاء شيء والأماني شيء آخر، فكل راج خائف، والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير، مخافة الفوات(٢).

و"الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت"(٣).

وقيل: إن العبد ينبغي أن يكون رجاؤه في مرضه أرجح من خوفه، بخلاف زمن الصحة، فإنه يكون خوفه أرجح من رجائه(٤) لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ε، قَبْلَ وَفَاتِهِ بِثَلَاثٍ، يَقُولُ: «لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ بِاللهِ الظَّنَّ»(٥).

وقال بعضهم: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، وروي: ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد(٦).

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

* قال تعالى: چ ے ۓ ۓ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ چ(٧) فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إيمانهم بهذه الطاعات فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى، شرعة وقدرته وثوابه وكرامته(٨).

*قوله تعالى: چ ې ې ى ى □ □ □ □ □ □ □ □چ(٩).

*قوله تعالى: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ چ: (١). ففي هاتين الآيتين مدح الله أهل الخوف والرجاء؛ فالرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنا، والخوف يستلزم

---

(١) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ٣٩).

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٢٦) وانظر: ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ٣٩).

(٣) هذا القول ينسب إلى أبي علي الروذباري، نسبه إليه ابن القيم في المدارج، والشارح في شرح الطحاوية. انظر: ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٣٧)؛ ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣٠).

(٤) ابن العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٣١).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب حسن الظن بالله تعالى عند الموت (٤/ ٢٢٠٥)برقم (٢٨٧٧).

(٦) انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٠/٨١).

(٧) سورة البقرة، الآية : ٢١٨

(٨) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٢٥).

(٩) سورة الزمر، الآية : ٩

الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا. وكل أحد إذا خفته هربت منه، إلا الله تعالى، فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه[2].

*قوله تعالى: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ [3] حيث أمر بالخوف وأوجبه وجعله من شرائط الإيمان.

*قوله تعالى ﭽ ﭲ ﭳ ﭼ[4]، حيث أمر سبحانه برهبته والرهبة بمعنى الخوف وفسرها ابن القيم بالإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضد الرغبة التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه(٥).

*قوله تعالى: ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﭼ [6]، فهذا أمر منه سبحانه بخشيته وقد مدح أهلها في كتابه وأثنى عليهم، فقال: ﭽ □ □ ﯽ ﯾ ﯿ □ﭼ[7] إلى قوله ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭼ[8] وفي المسند والترمذي عن عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللهِ فِي هَذِهِ الآيَةِ : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭼ [9] أَنَّهُمْ: إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ يَا رَسُولَ اللهِ، هُوَ الَّذِي يَسْرِقُ وَيَزْنِي وَيَشْرَبُ الْخَمْرَ، وَهُوَ يَخَافُ اللَّهَ ؟ قَالَ : لاَ يَا بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ، يَا بِنْتَ الصِّدِّيقِ، وَلَكِنَّهُ الَّذِي يُصَلِّي وَيَصُومُ وَيَتَصَدَّقُ وَهُوَ يُخَافُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ"[10]. قال الحسن: عملوا والله بالطاعات، واجتهدوا فيها، وخافوا أن ترد عليهم، إن المؤمن جمع إحسانا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنا[11].   وقد فسر ابن القيم "الخشية" بأنها أخص من الخوف، فإن الخشية للعلماء بالله، قال الله تعالى ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﭼ[12] فهي خوف

---

(١) سورة السجدة، الآية : ١٦

(٢) انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٣٣٠).

(٣) آل عمران: ١٧٥

(٤) البقرة: ٤٠

(٥) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٠٨).

(٦) سورة المائدة، الآية : ٤٤

[7] سورة المؤمنون، الآية : ٥٧

[8] سورة المؤمنون، الآية : ٦١

[9] سورة المؤمنون، الآية(٦٠).

[10] أحمد بن حنبل: المسند (٦/ ١٥٩)برقم(٢٥٧٧٧). والترمذي: سنن الترمذي ت شاكر، أبواب التفسير، باب ومن سورة المؤمنون (٥/ ٣٢٧)برقم(٣١٧٥)، وصححه الألباني، انظر: نفس المرجع(٥/ ٣٢٧).

[11] أخرجه ابن جرير الطبري بسنده في تفسيره، انظر: ابن جرير: تفسير الطبري(١٩/٤٥) بسند ظاهره الصحة.

[12] سورة فاطر، الآية : ٢٨

مقرون بمعرفة، فالخوف حركة، والخشية انجماع، وانقباض وسكون، "الوجل" برجفان القلب، وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته[1].

وفسَّر "الإشفاق" برقة الخوف، وهو خوف برحمة من الخائف لمن يخاف عليه، فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة، فإنها ألطف الرحمة وأرقها[2]،

---

[1] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٠٨).

[2] ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٠٨). وجعله صاحب "المنازل" ثلاث درجات:

الأولى: إشفاق على النفس أن تجمح إلى العناد. أي تسرع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان، ومعاندة العبودية.

الثانية: إشفاق على العمل: أن يصير إلى الضياع.

الثالثة: إشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها. انظر: ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥١٤). وأما الهيبة فذكر أنها خوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة. والإجلال: تعظيم مقرون بالحب. فالخوف لعامة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبين، والإجلال للمقربين. ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥٠٨).

القاعدة الحادية عشرة: إذا لم يتق العبد الله اتقى المخلوق وإذا لم يتوكل عليه وكل إلى غيره.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" فحينئذ فلا بد لكل إنسان أن يتقي، فإن لم يتق الله اتقى المخلوق"(١)

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

الواجب على العبد أن يعرف أن كل شيء بأمر الله، فلا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يدفع السيئات إلا هو، وأنه لا حول وقوة إلا به، فلا تحول عن معصية ولا قوة على طاعة إلا بالله(٢).

والتقوى وصية الله للأولين والآخرين. قال تعالى: ﭽ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﭼ(٣). وأصل التقوى أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه، فتقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابه وقاية تقيه من ذلك وهو فعل طاعته واجتناب معاصيه وتارة تضاف التقوى إلى اسم الله–عز وجل–، كقوله تعالى: ﭽ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ[٤]؛ فإذا أضيفت التقوى إليه Y، فالمعنى: اتقوا سخطه وغضبه، وهو أعظم ما يتقى، وعن ذلك ينشأ عقابه الدنيوي والأخروي وتارة تضاف التقوى إلى عقاب الله وإلى مكانه، كالنار، أو إلى زمانه، كيوم القيامة، كما قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ □ ﭼ[٥]، وقال تعالى: ﭽ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ □ □ □ □ □ □ﭼ[٦]، وقال تعالى: ﭽ □ □ □ □ ﯼ ﯽ – ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅﭼ[٧] [٨].

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٦٧).

(٢) سيأتي له مزيد بيان عند قواعد القدر في مبحث القدر.

(٣) سورة النساء، الآية : ١٣١

(٤) سورة المائدة، الآية : ٩٦

(٥) سورة آل عمران:، الآية : ١٣١

(٦) سورة البقرة، الآية : ٢٤

(٧) سورة البقرة، الآية : ٢٨١ – ١٢٣

(٨) ابن رجب جامع العلوم بتصرف (١/٣٩٨، ٣٩٩).

وأفضل ما قيل في تعريفاتها[1] : التقوى أن تعمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله تخاف عقاب الله(٢).

وقيل: ترك ما حرم الله، وأداء ما افترض الله(٣). وقيل غير ذلك[4]

قال ابن رجب – رحمه الله–:"ويدخل في التقوى الكاملة فعل الواجبات، وترك المحرمات والشبهات، وربما دخل فيها بعد ذلك فعل المندوبات، وترك المكروهات، وهي أعلى درجات التقوى"(٥).

فمن استحضر ذلك في قلبه، وعرف أنه لن ينفعه أو يضره أحد إلا بإذن الله ازداد توكله على الله، بل لو فرض أن هناك من ينفع أو يضر مستقلاً بذلك غير الله لوجب على العبد أن يرجو الله لا غيره، فكيف وليس من الأسباب شيء مستقل بمطلوبه، بل لا بد من انضمام أسباب أخر له، وصرف الموانع عنه، وهذا كله أيضاً يتم بمشيئة الله وقدرته.

فمن عظم ذلك في قلبه انفتح له من باب المعرفة بالله والتوكل عليه ما لا يعرفه بغير ذلك.

ولا بد لكل عبد أن يتقي أشياء، فإنه لا يعيش وحده، ولو كان ملكا مطاعا فلا بد أن يتقي أشياء يراعي بها رعيته، والإنسان لابد أن يتقي، إما الخالق، أو المخلوق فإن لم يتق الله اتقى المخلوق[6].

فإذا عُلِم أن الخلق لا يتفق حبهم كلهم وبغضهم، بل الذي يريده هذا يبغضه هذا، فلا يمكن إرضاؤهم كلهم، كما قال الشافعي – رحمه الله –: "رضى الناس غاية لا تدرك، فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودع ما سواه فلا تعانه"[7].

---

[1] لم أذكر تعريف التوكل لأني عرفته في القاعدة التي تلي هذه القاعدة.

(٢) ابن رجب: جامع العلوم والحكم (١/ ٤٠٠)

(٣) قال عمر بن عبد العزيز. انظر: ابن رجب: جامع العلوم والحكم (١/ ٤٠٠)

(٤) انظر: ابن رجب: جامع العلوم والحكم(٤٠٠–٤٠٢)، و

(٥) انظر: ابن رجب: جامع العلوم والحكم (١/ ٣٩٩).

[6] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٦٧).

[7] نسبه الشارح في شرح الطحاوية إلى الشافعي بهذا اللفظ(ص:٢٦٧)، والأثر أخرجه أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٩/ ١٢٣)بلفظ: رِضَى النَّاسِ غَايَةٌ لَا تُدْرَكُ، فَعَلَيْكَ بِمَا يُصْلِحُكَ فَالْزَمْهُ. فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى رِضَاهُمْ"، وأخرجه أيضاً: أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٦/٣٨٦) من طريق سليمان الشاذكوني، عن عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ سفيان الثوري قال: "رضى الناس غاية لا تدرك، وطلب الدنيا غاية لا تدرك". وكذا من قول سفيان الثوري ولفظه أخرجه أبو الحسين الطيوري: الطيوريات (٢/ ٦٢٤).

ويتلخص من هذا أصل عظيم، وهو أن إرضاء الخلق لا مقدور ولا مأمور، وإرضاء الخالق مقدور ومأمور.

فإذا انضاف إلى هذا الأصل: أن المخلوق لا يغني عنه من الله شيئا، فإذا اتقى العبد ربه كفاه مؤنة الناس، وإذا اتقى الناس وكله الله إليهم، وضرر ذلك راجح على نفعه من وجوه كثيرة.

والحاصل أن تقوى الله هي التي يحصل بها سعادة الدنيا والآخرة فينبغي للعبد أن يحرص عليها ويترك تقوى المخلوقين، ويتوكل على ربه سبحانه، فإن الله قد ضمن للمتقين أن يجعل لهم مخرجاً مما يضيق على الناس، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، كما قال تعالى:" چ گ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ چ[1] ثم قال تعالى: چ ہ ہ ہ ھ ھ ھ چ[2] أي فهو كافيه، لا يحوجه إلى غيره.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

الأدلة على وجوب تقوى الله كثيرة وقد سبق ذكر بعضها، ومنها أيضاً:

قوله تعالى: *قوله تعالى: چ گ گ گ گ چ(٣)، وقوله تعالى: چ چ چ چ(٤) وقوله تعالى چ ک ک چ(٥)، ففي هذه الآيات الكريمة يأمر سبحانه بخشيته وحده وينهى عن خشية الناس، كما يأمر برهبته سبحانه وتعالى وبتقواه على وجه الاقتصار، لأنه قدم المفعول الذي حقه التأخير فأفاد ذلك الحصر.

* چ □ □ □ ى ى ي ي □ □ □ □ □ چ[6]، ووجه الدلالة حيث بيَّن سبحانه وتعالى أن من حقّق طاعة الله ورسوله وخشاه واتقاه وحده سبحانه وتعالى، فهو الفائز، وهو الرابح، وهو المفلح.

---

[1] سورة الطلاق، الآية : ٢، ٣

[2] سورة الطلاق، الآية : ٣

(٣) سورة المائدة، الآية :٤٤

(٤) سورة البقرة، الآية :٤٠

(٥)سورة البقرة، الآية : ٤١

[6] سورة النور، الآية : ٥٢

* ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭼ[1]، فبيَّن سبحانه أهل لأن يخشى ويهاب ويجل ويعظم في صدور عباده حتى يعبدوه ويطيعوه، لما يستحقه من الإجلال والإكرام، وصفات الكبرياء والعظمة وقوة البطش، وشدة البأس.

* حديث عائشة – رضي الله عنها– كَتَبَتْ إِلَى مُعَاوِيَةَ: سَلَامٌ عَلَيْكَ. أَمَّا بَعْدُ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ε يَقُولُ: «مَنِ التَمَسَ رِضَاءَ اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ كَفَاهُ اللَّهُ مُؤْنَةَ النَّاسِ، وَمَنِ التَمَسَ رِضَاءَ النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى النَّاسِ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ»[2]، ووجه الدلالة أن الله يكفي من التمس رضاه وتقواه مؤنة الناس، وأن الله يكل من التمس رضاء الناس بسخطه إلى الناس وأي مضيعة من أن يوكل إلى المخلوق، الفقير الضعيف الذي لا يستغني عن مولاه طرفة عين، وقد مرّ قول الشافعي قريباً: أن رضى الناس غاية لا تدرك...

---

[1] سورة المدثر، الآية : ٥٦

[2] أخرجه الترمذي: سنن الترمذي، في أبواب الزهد، باب منه (٤/ ٦٠٩)برقم(٢٤١٤) صحيح موقوفاً، ومرفوعاً، انظر تحقيق الألباني لشرح الطحاوية(ص:٢٦٨-٢٦٩).

القاعدة الثانية عشرة: الالتفات للأسباب شرك ومحوها أو الإعراض عنها قدح في العقل والشرع جميعاً والأخذ بها مع التوكل توحيد.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" ومما ينبغي أن يعلم، ما قاله طائفة من العلماء، وهو: أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد! ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب كالكلية قدح في الشرع، ومعنى التوكل والرجاء، يتألف من موجوب التوحيد والعقل والشرع"[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

قبل البدء في شرح القاعدة يجدر تبيين بعض المصطلحات المتعلقة بها:

الأسباب جمع سبب، والسبب في اللغة: هو الحبل وكل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور[2].

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم لذاته(٣).

وقيل: هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم، أي: يستلزم وجوده وجوده[4].

التوكل في اللغة: التفويض[5]، والاستسلام إلى الشيء، وضمان القيام بالشيء، والاعتماد على الشيء[6].

وفي الاصطلاح: قال الإمام أحمد: التوكل عمل القلب. ومعنى ذلك أنه عمل قلبي. ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات[7].

وقيل: التوكل هو انطراح القلب بين يدي الرب، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجاري الأقدار[1].

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٦٠).

[2] الجوهري: الصحاح(١/١٤٥)، والفيومي: المصباح المنير(١/٢٦٢).

[3] ابن النجار: شرح الكوكب المنير(١/٤٤٥).

[4] الشوكاني: إرشاد الفحول(١/ ٢٧).

[5] الخليل: العين(٥/٤٠٥)؛

[6] ابن منظور: لسان العرب(١١/٧٣٤).

[7] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١١٤).

وقيل: صدق الاعتماد على الله.

يقول ابن القيم مبيِّناً مرتبته:" التوكل نصف الدين. والنصف الثاني الإنابة، فإن الدين استعانة وعبادة. التوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة، ومنزلته أوسع المنازل وأجمعها(٢).

وتعريف أهل الاصطلاح إنما يدور على الأسباب الظاهرة.

ثم ينبغي أن يعلم أن هذا السبب لا يكون سبباً إلا إذا كان له مُعِين، وصُرفت عنه الموانع، فليس في المخلوق مقتضٍ تام يوجب مقتضاه، بل لابدّ من المعين وصرف المانع، وقد يسمي أهل الاصطلاح هذا المعين بالشروط، وتسميتهم المانع، بالمانع الخارج عن المقتضي، هو نزاع لفظي، وإلا لو حقق النظر لما وجدنا في المخلوق مقتضياً تاماً يوجب مقتضاه.

فإذا عرف هذا فلا يستحق أن يسأل غير الله، ولا يعبد غيره ولا يتوكل على غيره، ولا يرجى غيره، لأن غيره أسباب لا تستقل بالمطلوب فكيف يتوجه العبد لها من دونه.

والله سبحانه يشرع أسباباً للخلق رحمة بهم، وينصب الأدلة على هذه الأسباب، فما شرعه الله فهو السبب، وما لم يشرعه فليس بسبب، وقد يكون الدليل على السبب واضحاً، وقد يخفى على البعض ويحتاج إلى إثباته بتجارب ونحوها[٣].

وقد سبق أن الدعاء من أعظم الأسباب التي شرعها الله لعباده ومن أنفع الأدعية الدعاء الوارد في سورة الفاتحة چ ٹ ڈ ڈ چ، والله رحمة بعباده جعل هذا الدعاء سبباً لتحصيل الخير والمنع من الشر وقد بيّن القرآن أن السيئات من النفس، وإن كانت بقدر الله وأن الحسنات كلها من الله تعالى ولذا وجب توحيد الله وشكره والتوكل عليه والاستغفار من الذنب.

وبهذا يعلم أن الالتفات إلى السبب شرك لأن الالتفات إلى السبب هو اعتماد القلب عليه ورجاؤه والاستناد إليه، وليس في المخلوقات ما يستحق هذا؛ لأنه ليس

---

[١] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١١٥).

[٢] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١١٤).

[٣] د. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح الطحاوية(٤٠٤).

بمستقل، ولا بد له من شركاء وأضداد مع هذا كله، فإن لم يسخره مسبب الأسباب لم يسخر[1].

ومحو الأسباب أن تكون أسباباً فإنه يقدح في العقل والشرع معاً، فإن العقل يدرك تأثير السبب وأثره، ونفي ذلك مكابرة للواقع والحس والشاهد، وأما قدحه في الشرع فإن الشرع قد أمر بأخذ الأسباب، والنصوص الدالة على ذلك لا يحيط بها الحصر، وما ظنه بعض الناس من أن التوكل ينافي الاكتساب وتعاطي الأسباب، وأن الأمور إذا كانت مقدرة فلا حاجة إلى الأسباب! ففاسد؛ فإن الاكتساب: منه فرض، ومنه مستحب، ومنه مباح، ومنه مكروه، ومنه حرام، كما قد عرف في موضعه. وقد كان النبي ε أفضل المتوكلين، وقد كان يحرس إلى أن نزل قوله تعالى ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﭼ [2] فترك الحراسة[3] وظاهر بين درعين يوم أحد[4] ويمشي في الأسواق للاكتساب، حتى قال الكافرون: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚﭼ[5][6].

قال ابن القيم:" وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد[7].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى ﭽ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ ﭼ(٨)،

*قوله تعالى: ﭽ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭼ(٩)،

*قوله تعالى: ﭽ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨﭼ[10] ،

ووجه الدلالة من الآيات هو مشروعية التوكل وتأكيد الأمر به، بل جعل شرطاً للإيمان كما في الآية الأولى، وجعل في الآية الثانية من ديدن المؤمنين ونهجهم في

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٦٠).

[2] سورة المائدة،الآية:٦٧

[3] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الحراسة في الغزو في سبيل الله (٤/ ٣٤)برقم(٢٨٨٥).

[4] أخرجه الإمام أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (٣/ ٤٤٩)برقم(١٥٨١٣).

[5] سورة الفرقان، الآية : ٧

[6] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٧٠).

[7] مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١١٧).وذكر مثل قوله الحافظ ابن حجر: انظر فتح الباري(١/٣١٢، ٣٥٥)

[8] المائدة، الآية : ٢٣

[9] سورة آل عمران، الآية : ١٢٢.

[10] سورة الطلاق ،الآية :٣.

الإيمان، الدال على صدق الإيمان والاعتماد على الله، وبيَّن في الآية الثالثة كفايته سبحانه وتعالى للمتوكل عليه في كل ما يحتاجه من جلب المنافع ودفع المضار.

*حديث ابن عباس مرفوعاً في صفات السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب " هُمُ الَّذِينَ لاَ يَكْتَوُونَ، وَلا يَسْتَرْقُونَ، وَلا يَتَطَيَّرُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»[1]، والحديث يدل على أهمية التوكل ومنزلته حيث ذكره ε في صفات السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب.

*حديث ابن عباس أن رسول الله ε كان يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني. أنت الحي الذي لا يموت. والجن والإنس يموتون»[2]، ووجه الدلالة، أن التوكل من أعظم العبادات، فإن النبيε كان يستفتح قيام الليل بهذا الدعاء ويقدم بين يدي ذلك بيان عبوديته لله سبحانه وشرفه وفخره بها، والاعتراف بما لله سبحانه وتعالى من إفراده بالعبادات ومن تلك العبادات التوكل، وهذا يدل على أن التوكل عليه له مكانة عظيمة، كما مرّ عن ابن القيم قريباً.

*حديث عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ: إِنَّهُ سَمِعَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَوْ أَنَّكُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ، لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا.»[3]، وفي الحديث حث على التوكل على الله حقّ التوكل، وفيه أيضاً دلالة على أن التوكل لا ينافي الأخذ بالأسباب والسعي، حيث ذكر الطير تغدو وتروح طلباً للرزق، فدلّ على التوكل لا بد فيه من الأخذ بالأسباب الممكنة.

---

[1] أخرجه أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (١/ ٢٧١)برقم(٢٤٤٨). والبخاري: صحيح البخاري، كتاب الطب، باب من لم يرق(٧/ ١٣٤)برقم(٥٧٥٢)، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى دُخُولِ طَوَائِفَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عَذَابٍ(١/ ١٩٨)برقم(٢١٨). والترمذي: سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، وقال: حسن صحيح، (٤/ ٦٣١)برقم(٢٤٤٦).

[2] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب التهجد بالليل وقوله عز وجل ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ الإسراء،الآية٧٩.ومسلم : صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٢)برقم(٧٦٩).

[3] أخرجه أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (١/ ٣٠)برقم(٢٠٥). وصححه الألباني، انظر: الألباني: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١ (١/ ٦٢٠)برقم(٣١٠).

وقد مضى بعض الأدلة الدالة على أن النبيε سيد المتوكلين كان يأخذ بالأسباب الممكنة بما لا يحتاج إلى إعادة.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

أخطأ البعض في قضية التوكل، وظنوا أن التوكل هو الإعراض عن الأسباب وغلا آخرون فاعتمدوا كلياً على الأسباب مع إعراضهم عن النظر إلى مسببها، وكلا القولين غلو مذموم وقد حصل بهذا القاعدة الجواب على خطأ المفهومين بطريقين :

الأول: بيان التقعيد النظري لقضية السببية.

الثاني: بيان حال النبي ε.

القاعدة الثالثة عشرة: المؤمنون كلهم أولياء الرحمن والله وليهم وأكرمهم عنده أتقاهم.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله – في معرض كلامه عن الوِلاية:" فالمؤمنون أولياء الله، والله تعالى وليهم"[١].

وقال في موضع آخر: " أكرم المؤمنين هو الأطوع لله والأتبع للقرآن وهو الأتقى، والأتقى هو الأكرم"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

إن النفس المؤمنة التي امتلأت توحيداً وإخلاصاً لله وولايةً له لا تعبد غيره، غير أن الشيطان أوقع طوائف من الناس في الشرك من جهة الغلو في الصالحين والأولياء وذلك بجعلهم في مرتبة تصل إلى حد العبودية لهم، كما مر آنفاً، ثم إنه تدرج في هذا الإيقاع حيث دخل عليهم من جهة محبة الصالحين والأولياء وهو- لاشك- من آثار محبة الله ومن كمال الإيمان وتمام العبودية، فإن العبادة تتضمن كمال المحبة ونهايتها، وكمال الذل ونهايته، فمحبة رسل الله وأنبيائه وعباده المؤمنين من محبة الله، وإن كانت المحبة التي لله لا يستحقها غيره، فغير الله يحب في الله، لا مع الله، فإن المحب يحب ما يحب محبوبه، ويبغض ما يبغض، ويوالي من يواليه، ويعادي من يعاديه.

فالمؤمنون بعضهم أولياء بعض كما قال تعالى ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ[٣]

فدخل الشيطان بهذا المدخل مستغلاً جهل بعض الناس بحقائق الإلهية وما ينبغي أن يفرد به الله من التعبّد والتأله، فأوهم هؤلاء السذج أن هؤلاء أولياء الله ومن عداهم فهو دونهم وأنه لا يتوصل إليه إلا بهم...إلخ.

فتأتي هذه القاعدة مقررة أن المؤمنين كلهم أولياء لله سبحانه وتعالى وأن شرط الولاية متى تحقق تحققت الولاية لله.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٥٨).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٦١).

[٣] سورة التوبة، الآية : ٧١

وشرط الولاية الكاملة لله تعالى، هو تحقق الإيمان والتقوى كما قال تعالى چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ چ [(١)]

والتفاضل يكون بحسب ذلك كما قال تعالى: چ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀﮁ چ[(٢)]، وهذا التفاضل لا يعلمه إلا لخفاء موجبه وهو التقوى فإن الله تعالى هو أعلم بالمتقي من غيره كما قال تعالى چ ۆ ۆ ۈۈ ۇ ۇ ۆ چ[(٣)]، وكما ε (التقوى ها هنا التقوى هاهنا)[(٤)].

والولي: خلاف العدو، وهو مشتق من الولاء وهو الدنو والتقرب، فولي الله: هو من والى الله بموافقته محبوباته، والتقرب إليه بمرضاته.

والأولياء قسمان: مقتصدون ومقربون، فالمقتصدون: الذين يتقربون إلى الله بالفرائض من أعمال القلوب والجوارح. والسابقون: الذين يتقربون إلى الله بالنوافل بعد الفرائض، وقد ذكر النبي ε القسمين كما في صحيح البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ε: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ "[(٥)]

قال شيخ الإسلام – ابن تيمية–:"وكل من الصنفين المقتصدين والسابقين من أولياء الله الذين ذكرهم في كتابه بقوله: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ چ[(٦)] فحد أولياء الله: هم المؤمنون المتقون ولكن ذلك ينقسم: إلى " عام " وهم المقتصدون، و"خاص" وهم السابقون وإن كان السابقون هم أعلى درجات كالأنبياء والصديقين"[(٧)] إلى أن قال:" وأما الظالم لنفسه من أهل الإيمان: فمعه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه كما معه من ضد ذلك بقدر فجوره إذ الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية

---

(١) سورة يونس، الآية:٦٢_٦٣_٦٤

(٢) سورة الحجرات:، الآية: ١٣

(٣) سورة النجم، الآية : ٣٢

(٤) أخرجه أحمد: مسند أحمد (٢/ ٢٧٧)برقم(٧٧١٣)صححه الألباني انظر :الألباني الجامع الصغير وزيادته (ص: ١١٦٦) *

(٥) أخرجه البخاري: صحيح البخاري،كتاب الرقاق، باب التواضع (٨/ ١٠٥)برقم(٦٥٠٢).

(٦) سورة يونس، الآية : ٦٢-٦٣

(٧) مجموع الفتاوى (٦،٧/١٠)

للثواب والسيئات المقتضية للعقاب حتى يمكن أن يثاب ويعاقب وهذا قول جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأئمة الإسلام وأهل السنة والجماعة.

والربّ – سبحانه– وصف نفسه بولاية المتقين والمؤمنين، وولاية الله ليست كولاية المخلوق، فولاية المخلوق، للمخلوق هو ولاية الاحتياج والافتقار، وأما ولاية الله في من رحمة الله وإحسانه.

قال الشارح:" وهذه الولاية من رحمته وإحسانه، ليست كولاية المخلوق للمخلوق لحاجة إليه، قال تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ[١]."[٢]

وقد بيَّن الله ورسوله ε أن معيار التفاضل عنده بالتقوى وأنه لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى وأن أفضل المؤمنين وأكرمهم عنده هو أتقاهم وليس أرفعهم نسباً، وأعظمهم جاهاً، وأكثرهم غنىً، بل الإيمان والعمل هما اللذان يرفعان صاحبهما ويعليا منزلته عند الله تعالى.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

***قوله تعالى:** ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ[٣]، فذكر سبحانه في هذه الآية الكريمة شروط ولاية العباد له وتولّيه لهم وهي الإيمان والتقوى فمن حققها كما أراد الله في المقربين وينقص قدره وولايته بقدر نقصانه من الصفتين، فهم متفاوتون وعلم بهذا أن المؤمنين كلهم أولياء لله تعالى لكن درجات الولاية متفاوتة.

*قال الله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ[٤]. قد بيَّن الله Y في الآية الكريمة أنه وليّ المؤمنين وناصرهم ومعينهم يخرجهم من الظلمات بقذف الحق في قلوبهم ونصبه أمارات له يعرفونه بها.

*وقال تعالى: ﭽ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ □ □ □ □ □ ﯯ ﭼ[٥]، ووجه الدلالة إخباره سبحانه بأنه مولى المؤمنين، وناصرهم ومعينهم ومؤيدهم وظهيرهم.

---

(١) سورة الإسراء، الآية : ١١١

(٢) شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٣٥٨)

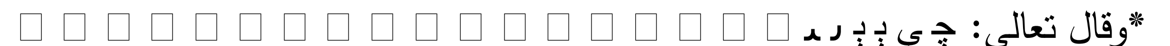
(٣) يونس، الآية : ٦٢-٦٤

(٤) البقرة، الآية : ٢٥٧

(٥)سورة محمد، الآية : ١١

* ﭽ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ [1] الآية. ووجه الدلالة من الآية والتي تليها أن المؤمنين يتولى بعضهم بعضاً وهذا مقتضى الأخوة الإيمانية وتحقيق للعبودية في موافقة محابّ الله ومساخطه فيحبون من يحب ويبغضون من يبغض- سبحانه وتعالى.

*وقال تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ [2] إلى آخر السورة.

*وقال تعالى: ﭽ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ 

ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ [3]، في الآية دلالة على أن الله ورسوله أولياء للمؤمنين وأن المؤمنين يتولى بعضهم بعضاً، ثم ذكر صفات المؤمنون الذين هم أولياؤهم، بأنهم مقيمون للصلاة مؤدون للزكاة ثم ذكر ثم ولاية الله ورسوله وهي الغلبة والفلاح والفوز.

* ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﭼ [4]. يبيِّن الله تعالى أنه ليس له ولي من الذل، بل لله العزة جميعا، خلاف الملوك وغيرهم ممن يتولاه لذله وحاجته إلى ولي ينصره.

*قال تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ [5]، ووجه الدلالة من الآية بيان معيار التفاضل بين الناس عموماً، والمؤمنين خصوصاً، وهو التقوى فالأكرم عنده سبحانه وتعالى هو الأتقى.

*حديث أبي نضرة مرفوعاً:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلاَ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلاَ لاَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلاَ لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلاَ أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلاَ أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلاَّ بِالتَّقْوَى"[6]، ووجه الدلالة حيث جعل التفاضل بين الناس بالتقوى وألغى الاعتبارات الأخرى كالجنس، واللون ويقاس عليها غيرها من النسب، والجاه والوظيفة والغنى والفقر.

---

(١) سورة التوبة، الآية : ٧١

(٢) سورة الأنفال، الآية : ٧٢

(٣)سورة المائدة، الآية : ٥٦ – ٥٥

(٤) سورة الإسراء، الآية : ١١١

(٥) سورةالحجرات، الآية : ١٣

(٦) أخرجه أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (٥/ ٤١١)برقم(٢٣٨٨٥). والحديث صححه العلامة الألباني بمجموع طرقه، انظر: تحقيقه لشرح الطحاوية(ص:٣٦١)

فهذه النصوص كلها ثبت فيها موالاة المؤمنين بعضهم لبعض، وأنهم أولياء الله، وأن الله وليهم ومولاهم، فالله يتولى عباده المؤمنين، فيحبهم ويحبونه، ويرضى عنهم ويرضون عنه.

القاعدة الرابعة عشرة: كرامات الأولياء معجزات للأنبياء.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله – في معرض رده على المعتزلة لإنكارهم كرامات الأولياء لالتباسها بمعجزات الأنبياء:" هذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولي يأتي بالخارق ويدعي النبوة، وهذا لا يقع، ولو ادعى النبوة لم يكن وليا، بل كان متنبئا كذابا"[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

ومعنى القاعدة أن كرامات الأولياء إنما حصلت لهم إكراماً لهم لصدق اتباعهم لما جاء به الأنبياء، فدل هذا على صدق الأنبياء ويكون ما حصل للولي التابع للنبي من الكرامة معجزة لهذا النبي حيث إن الله أكرمه بهذه الكرامة لاتباعه لذلك النبي

قال ابن تيمية- رحمه الله-:" أمّا الصالحون الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فتلك خوارقهم من معجزات الأنبياء؛ فإنّهم يقولون: نحن إنّما حصل لنا هذا باتّباع الأنبياء، ولو لم نتّبعهم لم يحصل لنا هذا"[2].

ويقول ابن القيم -رحمه الله -:" وكرامات الأولياء: هي من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب اتباعهم فهي لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء. حتى يطلب الفرقان بينهما. لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم"[3].

تمهيد يتضمن تعريف الكرامة والمعجزة:

أولاً: الكرامة في اللغة: مأخوذة من الكرم وهو ضد اللؤم، فالكرامة هي الاسم من التكريم والإكرام(مصدران)، وعليه يكون معناها ما يكرم به ولذا يقال: كرامة الزائر أي ما يقدم له عند زيارته(٤):

معنى الكرامة في الاصطلاح: هي خارق للعادة يحدث على يد ولي مؤمن تقي[1].

---

(١)ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٩٨).

(٢) ابن تيمية: النبوات(١/ ١٤١)

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ٤٧٣).

(٤) الجوهري: الصحاح(٥/٢٠١٩-٢٠٢١).

معنى المعجزة في اللغة: لفظ المعجز، إنما يدل على أنه أعجز غيره، كما قال تعالى: ﭼ ﮑ ﮒ ﮓ ﭽ[2]. والإعجاز هو السبق والفوت[3]، والعَجْزُ: نَقِيضُ الحَزْم[4].

وذكر ابن تيمية- رحمه الله-: أن المعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة[5].

وأما المعجزة في الاصطلاح في عرف المتأخرين: المعجزة هي الفعل الخارق للعادة المقرون بالتحدي السالم من المعارضة[6].

وقيل: أنّ كلّ ما يخرج عن الأمر المعتاد، فإنه معجزة؛ وهو الخارق للعادة إذا اقترن بدعوى النبوة[7].

فعلى هذا تختص المعجزة بالأنبياء، وما كان للأولياء إن أثبتوا لهم خرق عادة سموها كرامة[8].

معنى المعجزة عند المتقدمين: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- :"والسلف - كأحمد وغيره - كانوا يسمون هذا وهذا معجزا، ويقولون لخوارق الأولياء: إنها معجزات، إذ لم يكن في اللفظ ما يقتضي اختصاص الأنبياء بذلك. بخلاف ما كان آية وبرهانا على نبوة النبي، فإن هذا يجب اختصاصه.

وقد يسمون الكرامات آيات، لكونها تدل على نبوة من اتبعه الولي، فإن الدليل مستلزم للمدلول، يمتنع ثبوته بدون ثبوت المدلول، فكذلك ما كان آية وبرهانا، وهو الدليل والعلم على نبوة النبي يمتنع أن يكون لغير النبي[9].

تنبيه

---

[1] هذا التعريف مأخوذ من كلام شيخ الإسلام في" قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات" حيث ذكر أن الخارق للعادة يكون مع الدين وقد يكون مع عدمه أو فساده أو نقصه. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/٣١١- ٣٣٢).

[2] سورة الزمر، الآية :٥١

[3] الأزهري: تهذيب اللغة(٢١٩/١)

[4] ابن منظور: لسان العرب (٥/ ٣٦٩)

[5] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١١)؛ وابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٩٤).

[6] مناع القطان: انظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (ص: ٢٦٥)، وانظر: ابن تيمية: النبوات(١٢٩/١)؛ والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٢/ ٤٣)

[7] ابن تيمية: النبوات (١/ ١٢٩، ١٣٠) وذكر أنها طريقة أكثر المعتزلة١، وغيرهم؛ كأبي محمد بن حزم، وغيره. وألزمهم أن يكون كلّ من خُرِقت له العادة نبيّاً.

[8] قال ابن تيمية: "كثير من أهل الكلام لا يسمي معجزا إلا ما كان للأنبياء فقط، وما كان للأولياء إن أثبت لهم خرق عادة سماها كرامة". ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٥/ ٤١٩).

[9] ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٥/ ٤١٩).

لم يرد لفظ المعجزة في الكتاب ولا في السنة وإنما ورد لفظ(الآية)، و(البيِّنة)، و(البرهان)، فتسميتها بذلك أولى من تسميتها بالمعجزات، ولذا يسميها أهل العلم(دلائل النبوة)، و(أعلام النبوة) فهذه الألفاظ إذا سميت بها آيات الأنبياء، كانت أدل على المقصود من لفظ المعجزات[1].

وحقيقة الخارق للعادة أن صفات الكمال ترجع إلى ثلاث: العلم، والقدرة والغنى، ومن هنا كان مخالفو الرسل يطلبون منهم خرق العادات إما بالكشف عن الغيب وعلمه أو بالتأثير في الموجودات أو بعدم الاحتياج والافتقار الملازم للبشر.

وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وهو غني عن العالمين؛ ولهذا أمر النبي ε أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله: ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ[2]، كذلك قال نوح عليه السلام، فهذا أول أولي العزم، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل، وخاتم أولي العزم، وكلاهما تبرأ من ذلك. وحصلت البراءة من هذه الأمور لأن أقوامهم يطالبونهم بذلك كما حكى الله عز وجل عنهم.

فتارة بعلم الغيب، كقوله تعالى: ﭽ   ﯨ ﯩ ﭼ[3]، وتارة بالتأثير، كقوله تعالى: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ[4] الآيات، وتارة يعيبون عليهم الحاجة البشرية، كقوله تعالى: ﭽ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﭼ[5].

ولهذا أُمِر الرسول ε أن يخبرهم بأنه لا يملك ذلك، وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله، فيعلم ما علمه الله إياه، ويستغني عما أغناه عنه، ويقدر على ما أقدر عليه من الأمور المخالفة للعادة المطردة، أو لعادة أغلب الناس، فجميع المعجزات والكرامات ما تخرج عن هذه الأنواع[6].

---

[1] ابن تيمية: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٥/ ٤١٢)

(٢)سورة الأنعام، الآية : ٥٠

[3] سورة النازعات، الآية : ٤٢

(٤) سورة الإسراء، الآية : ٩٠

(٥) سورة الفرقان، الآية : ٧

(٦) من شرح الطحاوية انظر: شرح ابن أبي العز(ص:٤٩٤، ٤٩٥)،ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/٣١١- ٣٣٢).

أما خرق العادة في الصفة الأولى(العلم) فيكون عن طريق السمع[1] – ويسمى مخاطبات – أو الرؤية – ويسمى مشاهدات – يقظة أو مناماً، أو عن طريق الوحي والإلهام أو إنزال علم ضروري، أو فراسة صادقة– ويسمى كشفاً – ويسمى ذلك كله "كشفاً" و"مكاشفة" أي كشف له عنه[2].

ومن باب العلم والكشف أيضاً ما قام بغيره فقد يكشف لغيره من حاله بعض أمور كما قال النبي ε في المبشرات: {هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له}[3] وكما قال: النبي ε {أنتم شهداء الله في الأرض}[4].

وأما خرق العادة في الصفة الثانية(القدرة أو التأثير) فقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله {من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وإني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث الحرب}[5]. ومثل تذليل النفوس له ومحبتها إياه ونحو ذلك.

. فكل واحد " من الكشف والتأثير " قد يكون قائما به وقد لا يكون قائما به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب كما قال يوسف بن أسباط[6]: " ما صدق الله عبد إلا صنع له"[7] وقال: أحمد بن حنبل " لو وضع الصدق على جرح لبرأ" لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضا[8].

درج الناس على الاستدلال على صلاح العبد، بما يظهر على يديه الخوارق علماً وقدرة وأدى ذلك إلى أمرين:

---

(١) قال شيخ الإسلام أن يسمع لا يسمعه غيره، ويرى ما لا يراه غيره، أو يعلم ما يعلمه غيره. انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٣).

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٣).

[3] أخرجه مسلم: صحيح مسلم كتاب الصلاة، بَابُ النَّهْيِ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ (١/ ٣٤٨)برقم (٤٧٩) *

[4] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، بَابُ ثَنَاءِ النَّاسِ عَلَى المَيِّتِ (٢/ ٩٧)برقم(١٣٦٧). *

[5]أخرجه البغوي: شرح السنة للبغوي (٥/ ٢٢)ضعفه الألباني انظر الألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٤/ ١٨٨)

[6] يوسف بن أسباط الزاهد، من سادات المشايخ، له مواعظ وحكم، وثقه ابن معين كان صالحا عابدا إلا أنه يغلط في الحديث كثيرا مات سنة ١٩٥هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٩/ ١٦٩)؛ وابن حجر: تهذيب التهذيب (١١/ ٤٠٨).

[7]ابن تيمية: أمراض القلوب وشفاؤها (ص: ٤٠) *

[8] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣١٤).

الأول: اعتقاد صلاح كثير من الناس وهم – في الواقع– فساق أو فجار وينبني عليه اتباعهم فيما لا يحل أحياناً.

الثاني: انحراف حاصل في قلب من يطلب ولاية الله، فيطلب فقط الكرامة ويكون هذا همه بالعبادة فلا يعبد الله كما أمره الله، بل يجعل العبادة وسيلة لنيل الكرامة، وما يتبع ذلك من رفعة عند الناس.

ولهذا ينبغي أن يعلم أن الخارق للعادة لا يختص بالصالحين بل قد تخرق العادة مع عدم الدين أو نقصه أو فساده.

يقول شيخ الإسلام – ابن تيمية– :" وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه أو فساده أو نقصه"[١].

أنواع الخارق للعادة:

الخارق ثلاثة أنواع: محمود في الدين، ومذموم، ومباح، فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة، وإلا فهو كسائر المباحات التي لا منفعة فيها، وإن حصل به مصلحة شرعية كان من القربات، وإن تضمن محظوراً، أو أفضى إلى محظور كان منهياً عنه.

يقول – ابن تيمية– رحمه الله:" الخارق كشفا كان أو تأثيرا إن حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الأعمال الصالحة[٢] المأمور بها دينا وشرعا إما واجب وإما مستحب وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكرا[٣] وإن كان على وجه يتضمن ما هو منهي عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها[٤]"[١].

---

[١] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣٣٢).

[٢] وذلك كإعانة صاحبها على البر والتقوى؛ فهذه أحوال نبيّناε ومن اتبعه؛ خوارقهم لحجّة في الدين، أو حاجةً للمسلمين.

[٣] وذلك كإعانتهم على مباحات؛ كمن يُعينه الجنّ على قضاء حوائجه المباحة؛ فهذا متوسط، وخوارقه لا ترفعه ولا تخفضه. وهذا يُشبه تسخير الجنّ لسليمان υ. والأول مثل إرسال نبيّناε إلى الجنّ يدعوهم إلى الإيمان؛ فهذا أكمل من استخدام الجنّ في بعض الأمور المباحة؛ كاستخدام سليمانυ لهم في محاريبَ، وتماثيلَ، وجِفانٍ كالجوابِ وقدورٍ راسيات، اعملوا آل داود شُكراً؛ قال تعالى: ﭽﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ □ □ □□ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ﭼ سورة سبأ، الآية (١٣).، وقال تعالى: ﭽﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﭼ سورة سبأ، الآية (١٢)

[٤] وذلك كإعانتهم على محرمات؛ مثل الفواحش، والظلم، والشرك، والقول الباطل؛ فهذا من جنس خوارق السحرة، والكهّان، والكفّار، والفجّار؛ مثل أهل البدع من الرفاعية١، وغيرهم؛ فإنهم يستعينون بها على الشرك، وقتل النفوس بغير حق، والفواحش. وهذه الثلاثة هي التي حرّمها الله في قوله: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ سورة الفرقان، الآية (٦٨)

وما ذكره رحمه الله باعتبار ما تفضي إليه ويستعمل به الخارق للعادة كما أنها باعتبار سببها تنقسم إلى سبب مشروع وسبب غير مشروع، فإن كانت بسبب مشروع كانت مشروعة من هذه الجهة ويبقى النظر فيما تستعمل فيه، وإن لم تكن مشروعة، فهي مذمومة، بالإضافة للنظر فيما تستعمل فيه.

يقول- رحمه الله-:" وإنما الكمال في الولاية أن يستعمل خرق العادات في إقامة الأمر والنهي الشرعيين مع حصولهما بفعل المأمور وترك المحظور فإذا حصلت بغير الأسباب الشرعية فهي مذمومة وإن حصلت بالأسباب الشرعية لكن استعملت ليتوصل بها إلى محرم كانت مذمومة وإن توصل بها إلى مباح لا يستعان بها على طاعة كانت للأبرار دون المقربين وأما إن حصلت بالسبب الشرعي واستعين بها على فعل الأمر الشرعي: فهذه خوارق المقربين السابقين. فلا بد أن ينظر في " الخوارق " في أسبابها وغاياتها: من أين حصلت وإلى ماذا أوصلت[٢]"

وهنا يجدر التنويه، على أن كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا بالسلف الصالحين المتقدمين، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فنفوسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئا منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب، متهما لنفسه في صحة عمله، حيث لم يحصل له خارق، وينبغي للعبد أن يسعى للاستقامة في المأمور بها شرعاً لا للكرامة.

وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بعضهم:" كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة. فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة[٣]".

مراتب الخوارق:

مراتب الخوارق ثلاثة: آيات الأنبياء، ثمّ كرامات الصالحين، ثمّ خوارق الكفار والفجار؛ كالسحرة والكهان، وما يحصل لبعض المشركين، وأهل الكتاب، والضلاّل من المسلمين[٤].

---

[١] ابن تيمية: بني إسرائيل قال ذلك ابن مسعود، ذكره الإمام الطبري، وآيات الله قيل: اسم الله الأعظم وقيل: النبوة انظر: الطبري: تفسير الطبري = جامع البيان (١٣/ ٢٥٣).

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٠٠،٤٩٩).

[٣] هو أبو علي الجوزجاني، ونقل كلاماً قريباً منه للسهروردي في "عوارفه"، انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١١/ ٣٢٠).

[٤] ابن تيمية: النبوات لابن تيمية (١/ ١٤١).

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

قوله تعالى: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﭼ[1] فقد ضمن الله للمتقين أن يجعل لهم مخرجا مما يضيق على الناس، وأن يرزقهم من حيث لا يحتسبون، فإن من اتقى الله وصح دينه علماً وعملاً فلابد أن يوجب ذلك خرق العادة، إذا احتاج إلى ذلك صاحبه كما في الآية الكريمة[2]، وما يحصل له بسبب اتباعه للنبي ε فهو معجزاته.

ومثله قوله تعالى:

وقوله تعالى: ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[3]، وقوله تعالى: ﭽ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ[4] فالكرامة الحاصلة للمتقي بجعل فرقان له يفرق به بين الحق والباطل، والكرامة الحاصل للعامل بما يوعظ به من الخيرية والتثبيت على الهداية والأجر العظيم في الآخرة والهداية إلى الصراط المستقيم، كل هذه الكرامات هي معجزات لنبينا ε؛ لأنها إنما حصلت باتباع ما جاء به ε.

*قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ[5]، ووجه الدلالة حصول البشرى لمن حقق شروط الولاية وهي الإيمان والتقوى فالبشرى في الدنيا بالرؤية الصالحة يراها أو ترى له، وقيل يعلم أين هو قبل الموت، وكذا يبشّر في الآخرة بالجنة وما ذاك إلا باتباعه للنبي ε فما حصل له من الكرامات فهي معجزات للنبيε.

*حديث أبي هريرة–τ–، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ε: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ

---

[1] سورة الطلاق، الآية : ٢، ٣.

[2] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٣٣١/١١)؛ وابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٩٧).

[3] سورة الأنفال، الآية :٢٩.

[4] سورة النساء: ٦٦–٦٨.

[5]يونس، الآية : ٦٢–٦٤

الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ "(١). ووجه لدلالة أن العبد لا يزال يترقى في ولاية الله بفعل الفرائض وأداء النوافل والتودد إلى الله بفعل ما يرضيه حتى يكون الله سمعه الذي يسمع به... إلخ أي أن تقع أعماله موافقة لمراد الله الشرعي وموافقة لمحابه وهذا من أعظم الكرامة وهي من دلائل الإعجاز لنبينا إذ لم يحصل إلا باتباع شرعه.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

ويرد بهذه القاعدة على من أنكر كرامات الأولياء قال ابن تيمية:" وهي طريقة أكثر المعتزلة[٢]، وغيرهم؛ كأبي محمد بن حزم[٣]، وغيره. بل يُحكى هذا القول عن أبي إسحاق الإسفراييني[٤]، وأبي محمد بن أبي زيد[٥]. ولكن كأنّ في الحكاية عنهما غلطاً[٦].

---

[١] أخرجه البخاري: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع (٨/ ١٠٥)برقم(٦٥٠٢).

[٢] المعتزلة: سموا بذلك لاعتزال رئيسهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري. وقيل لاعتزالهم قول الأمة في دعواهم أنّ الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر. والأول أرجح. ولهم أصول خمسة اشتهروا بها، هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق للبغدادي (ص١٥، ٩٣). والشهرستاني :الملل والنحل (٤٣/١).

[٣] هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسيّ الأصل، الأموي مولاهم، القرطبي الظاهري. قال عنه الذهبي: "الإمام الأوحد، البحر ذو الفنون والمعارف، أبو محمد". ولد بقرطبة في سنة ٣٨٤ هـ، وتوفي سنة ٤٥٦. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨). وابن العماد: شذرات الذهب لابن العماد (٣٧/١).

ولأبي محمد بن حزم قول في أنّ الخوارق لا تظهر على يد غير الأنبياء. يقول: "... وأنّ المعجزات لا يأتي بها أحدٌ إلا الأنبياء عليهم السلام. قال عزّ وجلّ: چ ٱ ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڃ چ سورة غافر،الآية: ٧٨... " ابن حزم: المحلّى لابن حزم (٥٧/١).

[٤] هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني. الأصوليّ، الشافعيّ، الملقب: ركن الدين. من مصنفاته: جامع الخلي في أصول الدين، والرد على الملحدين في خمس مجلدات. توفي سنة ٤١٨ ؟ بنيسابور. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧). أمّا عن إنكاره لكرامات الأولياء؛ فقد ذكر ذلك الذهبي عنه في السير، فقال: (وحكى أبو القاسم القشيري عنه أنّه كان يُنكر كرامات الأولياء، ولا يُجوّزها. وهذه زلة كبيرة). سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧). وقال السبكي عنه: "ويزداد تعجبي عند نسبة إنكارها إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، وهو من أساطين أهل السنة والجماعة، على أن نسبة إنكارها إليه على الإطلاق كذب عليه. والذي ذكره الرجل في مصنفاته أن الكرامات لا تبلغ مبلغ خرق العادة". السبكي: طبقات الشافعية للسبكي (٣١٥/٢).

[٥] هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي. ويُقال له: مالك الصغير. قال عنه الذهبي: "الإمام، العلامة، القدوة، الفقيه، عالم أهل المغرب... وكان رحمه الله على طريقة السلف في الأصول، لا يدري الكلام، ولا يتأوّل". توفي سنة ٣٨٦ هـ. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٠/١٧).

[٦] وقد أوضح د/ محمد باكريم با عبد الله موقف ابن أبي زيد القيرواني من الكرامات، ولخّص المسألة، فقال: "ونخلص من ذلك إلى احتمالين: الأول: أنّ ابن أبي زيد لم ينكر الكرامات الثابتة للصالحين، وإنّما أنكر ما يدّعيه أهل البدع من وقوع خوارق العادات، واعتبارها كرامات لهم؛ فلم يفهم كثيرٌ مقصودَه، ونسب إليه القول بإنكار الكرامات. وهذا الرأي يميل إليه الباقلاني، والقاضي عياض، وابن تيمية.

ومقتضى قول هؤلاء أن العادة لا تخرق إلا لنبي فكل من خرقت له العادة فهو نبي وكذبوا بما يذكر من خوارق السحرة والكهان وبكرامات الصالحين. ويجعلون ما جرى لمريم وعند مولد الرسولε فهو إرهاص أي توطئة وإعلام بمجيء الرسول فما خرقت في الحقيقة إلا لنبي(١).

ويرد عليهم بأمرين:

الأول: يقال لهم وهكذا الأولياء إنما خرقت لهم لمتابعتهم الرسول فكما أن ما تقدمه هو من معجزاته فكذلك ما تأخر عنه(٢).

الثاني: يرد على تكذيبهم بما تواتر من خوارق العادات لغير الأنبياء بأنها موجودة مشهودة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات الأنبياء فكيف يكذبون بما شهدوه ويصدقون بما غاب عنهم ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره(٣).

ثم إن قول المعتزلة في إنكار الكرامة: ظاهر البطلان، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات. وقولهم: لو صحت لأشبهت المعجزة، فيؤدي إلى التباس النبي ε بالولي، وذلك لا يجوز! وهذه الدعوى إنما تصح إذا كان الولي يأتي بالخارق ويدعي النبوة، وهذا لا يقع، ولو ادعى النبوة لم يكن وليا، بل كان متنبئا كذابا(٤).

كما يرد بهذه القاعدة على من جعل من خرقت له العادة معصوماً، وأن ذلك دليل على صلاحه كما سبق تقريره مِن أن مَن خرقت له العادة لا يلزم أن يكون صالحاً بل قد يكون من أفجر الخلق.

يقول ابن تيمية:" كرامات الصالحين تدلّ على صحة الدّين الذي جاء به الرسول، لا تدلّ على أنّ الولي معصومٌ، ولا على أنّه يجب طاعته في كلّ ما يقوله.

الثاني: أنه وقع منه ذلك لأسباب، منها: داعي المناظرة والجدل والإلزام، لكنه رجع عن ذلك. وهذا ما ذهب إليه الطلمنكي. وعلى كلا الاحتمالين، فلا يعتبر منكراً لكرامات الأولياء؛ لأنّه إما لم يكن وقع منه أصلاً، أو يكون قد وقع منه، ورجع عنه. والله أعلم). انظر تعليق الدكتور محمد باكريم باعبد الله على رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص ٣٥٢).

(١) ابن تيمية: النبوات(١/١٣١-١٣٣).

(٢) المرجع نفسه (١/ ١٣٣).

(٣) المرجع نفسه (١/ ١٣٣).

(٤) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٩٨).

ومن هنا ضلّ كثيرٌ من النّاس من النّصارى وغيرهم٣؛ فإنّ الحواريّين[١]، وغيرهم كانت لهم كرامات، كما تكون الكرامات لصالحي هذه الأمة، فظنّوا أنّ ذلك يستلزم عصمتهم كما يستلزم عصمة الأنبياء، فصاروا يُوجبون موافقتهم في كلّ ما يقولون[٢].

فالواجب التفريق بين أولياء الله المؤيدين من قبله سبحانه وتعالى وأولياء الشيطان الذين تؤيدهم الشياطين وتعينهم[٣].

يقول ابن تيمية مميزاً بين الفريقين:"وأولياء الله المتقون هم الذين فعلوا المأمور، وتركوا المحظور، وصبروا على المقدور، فأحبهم وأحبوه، ورضي عنهم ورضوا عنه.

وأعداؤه أولياء الشياطين، وإن كانوا تحت قدرته فهو يبغضهم، ويغضب عليهم ويلعنهم ويعادلهم[٤].

فجمع الفرق بينهما اعتبارهم بموافقة رسول الله ε، فإنه هو الذي فرق الله تعالى به بين أوليائه السعداء، وأعدائه الأشقياء، وبين أوليائه أهل الجنة، وأعدائه أهل النار[٥].

---

[١] النبوات لابن تيمية (١/ ١٤٣). الحواريّون هم أصحاب عيسى عليه السلام وخاصّته الذين اختارهم ليكونوا تلامذته؛ حيث بادروا إلى الإيمان به، وتعلّموا منه، وكانوا اثني عشر رجلاً.

انظر: ابن تيمية: الجواب الصحيح (٣٩٨/٢-٤٠٠)،، (١٧/٤).

[٢] النبوات لابن تيمية (١/ ١٤٣)

[٣] يقول ابن تيمية– رحمه الله – مبيناً علامات أولياء الشيطان :" فإذا كان الشخص مباشرا للنجاسات والخبائث التي يحبها الشيطان، أو يأوي إلى الحمامات والحشوش، التي تحضرها الشياطين، أو يأكل الحيات والعقارب والزنابير، وآذان الكلاب التي هي خبائث وفواسق، أو يشرب البول ونحوه من النجاسات التي يحبها الشيطان، أو يدعو غير الله فيستغيث بالمخلوقات، ويتوجه إليها أو يسجد إلى ناحية شيخه، ولا يخلص الدين لرب العالمين، أو يلابس الكلاب أو النيران أو يأوي إلى المزابل والمواضع النجسة، أو يأوي إلى المقابر، ولا سيما إلى مقابر الكفار، من اليهود والنصارى، أو المشركين، أو يكره سماع القرآن وينفر عنه ويقدم عليه سماع الأغاني والأشعار، ويؤثر سماع مزامير الشيطان على سماع كلام الرحمن، فهذه علامات اولياء الشيطان، لا علامات أولياء الرحمن". ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: ٨٣).

[٤] ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص: ١٥١)

[٥] انظر المرجع السابق(ص: ١٥١)

القاعدة الأولى: لله المثل الأعلى وهو الكمال المطلق المتضمن للأمور الوجودية والمعاني الثبوتية وهو دائم لله.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" فمن سلب صفة الكمال عن الله تعالى فقد جعل له مثل السوء، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية"[(1)].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

ثبوت الكمال لله تعالى شيء مركوز في الفطر، فكل من عرف الله تعالى عرف له الكمال المطلق، فالفطرة التي لم تتنجس بأدران التعطيل تقر للرب تعالى بالصفات العليا، وتعبده بها.

والحق أن صفات الكمال تعود إلى الأمور الوجودية لا العدمية، فإن نفاة الصفات يصفون الرب بالسلوب والإضافات، ولا يثبتون من الصفات الثبوتية شيئاً أو لا يكادون.

وقد وصف الله تعالى نفسه بأن له المثل الأعلى، وقد واختلفت عبارات المفسرين[(1)] في المثل الأعلى، ووفق بين أقوالهم من وفقه الله وهداه، كالإمام ابن القيم

[(1)] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٣٨)

– رحمه الله – حيث يقول:": المثل الأعلى يتضمن: الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب تعالى بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه"[٢].

وذكر أنه متضمن لأربعة معاني هي جماع قول المفسرين وأن عبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها والمعاني الأربع هي:

الأول: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر علمها العباد أو جهلوها وهذا معنى قول من فسره بالصفة.

الثاني: وجودها في العلم والتصور وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه...

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده والإخلاص له والتوكل عليه والإنابة إليه وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى[٣].

والله Y متفرد بهذا المثل الأعلى ولا ينبغي لأحد أن يشركه وذلك لكمال صفاته وكثرتها، يقول ابن أبي العز،– رحمه الله – في ذلك: " ولما كانت صفات الرب سبحانه وتعالى أكثر وأكمل، كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى المطلق اثنان؛ لأنهما إن تكافآ من كل وجه، لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ، فالموصوف به أحدهما وحده، فيستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير"[٤].

وهذا برهان قاطع وحجة قوية من إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه وذلك واضح بيِّن للمتأمل، وهو في غاية القوة[٥].

---

[١] ساق العلامة ابن القيم أقوال المفسرين في تفسير "المثل الأعلى" ووفق بينها. انظر: ابن القيم: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة(٣/١٠٣٢-١٠٣٣).

[٢] ابن القيم: الصواعق المرسلة(٣/١٠٣٤).

[٣] انظر لكلام ابن القيم عن المثل الأعلى : الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٣/ ١٠٣٤).

[٤] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:١٣٨)، وانظر: ابن القيم: الصواعق المرسلة(٣/١٠٣١-١٠٣٢).

[٥] بتصرف من الصواعق المرسلة. انظر: ابن القيم: الصواعق المرسلة (٣/١٠٣٣).

ولما كان كمال الرب يستلزم نفي النقص عنه سبحانه لذا فالمثل الأعلى يستلزم نفي جميع النقائص عن الرب.

وقد ظن قوم أن المثل الأعلى يقتضي نفي الصفات، وعارضوا بينه وبين الأدلة الدالة على نفي المماثلة، وهذا غير صحيح بل أثبت الله لنفسه الصفات العليا وليس في صفات الله مشابهة لصفات المخلوقين، وإنما الاشتراك في اللفظ والمعنى العام الكلي، كما سيأتي بيانه.

ثم إن هذا الكمال الذي تضمنته صفاته لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فلا يجوز أن يكون ربنا ناقصاً لهذا الكمال في وقت ما، بل هو سبحانه موصوف بالكمال على الدوام.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: چ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮗ ﮘ ﮙ ﮚ چ[1]

*قوله تعالى: چ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄﮅ ﮆ ﮇ ﮈ چ[2]. فجعل سبحانه مثل السوء – المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال– لأعدائه المشركين وأوثانهم، وأخبر أن المثل الأعلى – المتضمن لإثبات الكمال كله– لله وحده.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف القاعدة كل من سلب صفة الكمال عن الله تعالى وجعل له مثل السوء، ونفى عنه ما وصف به نفسه من المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان بها أكمل وأعلى من غيره.

---

[1] النحل، الآية : ٦٠

[2] سورة الروم، الآية : ٢٧

والكمال إنما يكون بالمعاني الثبوتية والأمور الوجودية، إذ المعدوم لا يمدح بكونه معدوماً، وليس بكمال، لذا يثبت أهل السنة الصفات لله كما يليق به، وكثير من أهل البدع يجعلون ما ورد من نصوص الصفات إنما هي نسب وإضافات لا تستلزم معان ثبوتية، كمن كان فوق السقف فصار تحته، فإن نفس السقف لا يتغير، وإنما تغير هذ الذي كان مرة فوقه ومرة تحته، فهم يقولون إن الرب تعالى لا يوصف بصفة، وأن الصفات الواردة هي مثل هذه النسب التي لا تتضمن المعاني الثبوتية.

والجواب عنه بأمرين:

الأول: أن هذا ليس بكمال، لأن الموجود الذي تقوم به صفات الكمال أكمل من الذي لا يقبل الاتصاف بها.

الثاني: إن النسب الإضافات أيضاً تستلزم أموراً ثبوتية، ووجوها بدون الأمور الثبوتية ممتنع، فالسقف ليس حكمه إذا لم بكن فوقه شيء كحكمه إذا كان فوقه شيء...وهكذا، فإن كانت النسب والإضافات تستلزم أموراً ثبوتية تقوم بالرب تعالى، فقد فروا من شيء فوقعوا في نظيره، ولزمهم فيما فروا إليه نظير ما فروا منه والحمد لله[1].

---

[1] بتصرف يسير من تقريب وترتيب شرح الطحاوية لخالد فوزي(٤٦٢/١)، وانظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٠٤/١٦-١٠٥).

القاعدة الثانية: صفات الكمال ترجع إلى العلم والقدرة والغنى.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:" فصفات الكمال ترجع إلى ثلاثة: العلم، والقدرة والغنى"(١)

المطلب الثاني: شرح القاعدة: صفات الكمال مردها إلى هذه الصفات الثلاث، العلم والقدرة، والغنى، وهذه الثلاثة لا تصلح على الكمال إلا لله وحده، فإنه الذي أحاط بكل شيء علما، وهو على كل شيء قدير، وكان على كل شيءٍ مقتدراً، وهو غني عن العالمين؛ وهو الغني الحميد، ولهذا أمر النبي ε أن يتبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله: ﭽ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔﯕ ﭼ[٢]. وكذلك قال نوح عليه السلام، فهذا أول أولي العزم، وأول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، وهذا خاتم الرسل، وخاتم أولي العزم، وكلاهما تبرأ من ذلك.

وقد سبق أن خرق العادة إنما يحصل في هذه الصفات الثلاث ولذا طلب مخالفو الرسل منهم خرق العادة بالكشف أو التأثير، أو الاستغناء عن لوازم البشرية[٣].

والكلام عن كمال الله في صفتي العلم والقدرة سيأتي قريباً[٤]، وإنما الغرض هنا الإشارة إلى أن صفات الكمال ترجع إلى هذه الصفات وأما غناه سبحانه وتعالى فقد ذكر في نصوص كثيرة كما سيأتي عند ذكر الأدلة.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن رجوع صفات الكمال إلى هذه الثلاث، وهي لا تصلح على الكمال إلا له وحده سبحانه وتعالى، ينبني عليه أن كل صفات الكمال لا تصلح إلا لله وحده وهذا ملحظ مهم.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قال تعالى: ﭽ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﭼ[٥] ووجه الدلالة في إخباره سبحانه وتعالى بافتقار العباد كلهم إليه واستغناؤه عنهم، قال ابن كثير –رحمه الله– :"

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص:٤٩٤).

[٢] سورة الأنعام، الآية : ٥٠

[٣] انظر "قاعدة كرامات الأولياء معجزات للأنبياء" من قواعد الألوهية.

[٤] سيأتي في مبحث قواعد القدر حيث ذكرت في قاعدة مستقلة أن أصل القدر هو علم الله وقدرته.

(٥) سورة فاطر، الآية : ١٥.

أي: هو المنفرد بالغنى وحده لا شريك له، وهو الحميد في جميع ما يفعله ويقوله، ويقدره ويشرعه"[1].

*قال تعالى: ﭽ □ □ □ □ ﭼ[2] ووجه الدلالة في كونه سبحانه وتعالى غني عن عباده وهم الفقراء إليه.

*قال تعالى: ﭽ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ﮬ ھ ﭼ[3] ووجه الدلالة أن الله هو الرزاق لخلقه من غير احتياج إليهم[4]،

* حديث أَبِي ذَرٍّ، عَنِ النَّبِيِّ ε، فِيمَا رَوَى عَنِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا... يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ، مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وَإِنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا أُدْخِلَ الْبَحْرَ،...» الحديث، ووجه الدلالة من الحديث واضحة في استغناء الله عن العباد الدال على كماله وتفرده بذلك.

---

[1] ابن كثير: تفسير ابن كثير ت سلامة (٦/ ٥٤١).

[2] سورة محمد، الآية : ٣٨.

[3] سورة الأنعام، الآية : ١٤.

[4] ابن كثير: تفسير ابن كثير ت سلامة (٣/ ٢٤٣).

القاعدة الثالثة: انتظام اسمي (الحي) و(القيوم) صفات الكمال.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله – في معرض كلامه على اسمي الله الكريمين الحي، والقيوم:" فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال أتم انتظام"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة: صفات الكمال لله سبحانه وتعالى ينتظمها اسما الحي والقيوم من أسمائه الشريفة وبيان ذلك أن صفات الله الذاتية[٢] تنتظم تحت اسم "الحي"، والصفات الفعلية تنتظم تحت اسم "القيوم"، فإن اسم الحي هو العَلم الدال على ذات الله والدال على صفة الحياة، وذلك أن الاسم من أسمائه له دلالات: دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، ودلالة على أحدهما بالتضمن، ودلالة على الصفة الأخرى باللزوم[٣].

فهذان الاسمان عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما مرجع معانيها جميعها فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال ولا يتخلف عنها صفة منها إلا

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٢٢).

[٢] صفات الكمال نتقسم إلى صفات ذاتية، وصفات فعلية، وكل منهما ينقسم إلى عقلية وخبرية، وهذا تقسيم استقرائي، وإلا لا يكون الإيمان التام إلا بالإيمان بها كلها، فالصفات الذاتية: هي التي لا تنفك عن الموصوف ولا تعلق لها بالإرادة والقدرة.

ومنها ما هو (عقلي): أي أن العقل يثبته ولا يتوقف ثبوتها على السمع وهذا مثل صفة الحياة.

ومنها ما هو(خبري): أي أن العقل لا مدخل له في ثبوتها، ونما نثبتها إذا دل الدليل على ثبوتها كالوجه واليدين.

والصفات الفعلية: وهي التي تتعلق بالإرادة والقدرة، فنوعها قديم وأفرادها حادثة.

ومنها أيضاً ما هو (عقلي): أي أن العقل يثبت معناها وإن لم يرد بذلك السمع نحو صفات الخلق والرزق.

ومنها ما هو (خبري): أي يتوقف إثباتها على ورود الخبر فقط نحو الاستواء.

وقد يعبّر عن الصفات الفعلية العقلية بالصفات الفعلية وهي المتعدية إلى المخلوق بالخلق والرزق...إلخ.

قود بعبّر عن الصفات الفعلية الخبرية بالصفات الاختيارية، وهي أفعال الله اللازمة.

وهذا التقسيم فقط للتفهيم لا أن هناك فرقاً في جهة الإثبات، بل الكل يجب اعتقاد ثبوته لله على ما دل عليه الدليل مع نفي المماثلة وعدم العلم بالكيفية والله أعلم. انظر :خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح الطحاوية(١/٤٦٥). وانظر: لتقسيم قريب من هذا التقسيم :البيهقي: الاعتقاد للبيهقي (ص: ٧٠)؛ وانظر في الأفعال اللازمة والمتعدية: مجموع الفتاوى(٨/٢٠-٢٩).

[٣] قال العلامة ابن عثيمين– رحمه الله– : مثال ذلك: "الخالق" يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

ولهذا لما ذكر الله خلق السماوات والأرض قال: چ تم □ □ □ ثم □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ سورة الطلاق، الآية : ١٢.

ودلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى، ووفقه الله تعالى فهما للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة" ابن عثيمين: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى (ص: ١١)؛ وانظر ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦٢).

لضعف الحياة فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفي كمال الحياة.

وعلى هذا الطريق العقلي أثبت متكلمو أهل الإثبات له تعالى صفة السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال- أي بالإضافة لثبوتها بالدليل السمعي – وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه وهو المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا بإقامته وهذا من كمال قدرته وعزته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التام والقدرة التامة(١).

قال العلامة ابن أبي العز:" واقترانه بالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على دوامها وبقائها، وانتفاء النقص والعدم عنها أزلا وأبدا[٢].

وهذان الاسمان لعظمهما وشرفهما مذكوران معاً في ثلاث سور[٣]، وهما من أعظم أسماء الله الحسنى، حتى قيل إنهما الاسم الأعظم[٤]، وما ذاك إلا لتضمنهما إثبات صفات الكمال أكمل تضمن وأصدقه، ويدل القيوم على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضا على كونه موجودا بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

قال تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕﮖ ﭼ[٥]، فنفي السِّنَة والنوم دليل على كمال حياته وقيوميته.

وقال تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ[٦].

---

[١] بتصرف من ابن القيم :بدائع الفوائد (٢/ ١٨٤).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٢١).

[٣] يأتي ذكرها عند ذكر الأدلة.

[٤] وذلك فيما أخرجه أحمد وأبو داود، والترمذي عن أسماء بنت يزيد قالت: عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ ﭽ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ البقرة، الآية : ١٦٣، وَفَاتِحَةِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭼ سورة آل عمران، الآية : ٢، أخرجه أحمد: مسند أحمد(٦/٤٦١) برقم(٢٨١٦٣)؛ وأبو داود: سنن أبي داود في الصلاة، باب الدعاء (٢/ ٨٠)برقم(١٤٩٦)؛ والترمذي: سنن الترمذي، في الدعوات بعد باب جامع الدعوات عن النبي ع (٥/٥١٧)برقم(٣٤٧٨).

(٥) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥

(٦) سورة آل عمران، الآيات(١-٣)

*وقال تعالى: چ □ □ □ □□ □ چ[1]

*وقال تعالى: چ ٹ ٹ ڈ ڈ ڤ ڤ ڦ ڦڦ چ[2]

*وقال تعالى: چ ۓ ۓ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ چ[3].

فذكر هذين الاسمين الشريفين مقترنين في هؤلاء الآيات، يدل على تضمنهما لجميع صفات الكمال كما سبق تقريره، وقد أكده في بعضها بنفي ما يضادهما كنفي السنة وهي النعاس ومقدمات النوم ونفي النوم يدل على كمال هذه القيومية، وكذا نفي الموت كما في الآية أعلاه يدل على كمال حياته التي لا تشابه حياة المخلوقين.

(١) سورة طه، الآية : ١١١.

(٢) الفرقان، الآية : ٥٨.

(٣) سورة غافر، الآية :٦٥.

القاعدة الرابعة: وجوب الاعتصام بالألفاظ الشرعية في باب الأسماء والصفات.
المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله -:" والتعبير عن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية هو سبيل أهل السنة والجماعة"[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة: هذه القاعدة من ضوابط أهل السنة في باب أسماء الله وصفاته، المستمدة من نور الآيات وهدايات السنة النبوية.

فينبغي الاعتصام بالألفاظ الشرعية في ذلك، فلا يثبت لفظ في حق الله – ولو كان معناه صحيحاً إلا إذا كان وارداً، وعليه فالألفاظ الحادثة في التوحيد لا يصح التكلم بها وإنما يعرض عنها جملة أو يفصّل في ردها بين ما كان معناه حقاً فيقبل المعنى دون اللفظ ويعبّر عن المعنى الحق باللفظ الشرعي دون اللفظ الحادث إلا إن احتيج[2] إلى اللفظ الحادث فلا بأس من التكلم به من باب الإخبار، لكن شريطة أن يكون معناه صحيحاً، وأن يقترن باللفظ به قرائن تبين المراد.

وأما ما كان معناه باطلاً فيرد لفظاً ومعنىً.

فإنه ما دخل الخلط في دلالات الكتاب والسنة في هذا الباب إلا باستعمال الألفاظ الحادثة التي لم يرد بها كتاب أو سنة ثم تُضمَّن معاني باطلة فتحمل عليها نصوص الكتاب والسنة ويعطل المعنى الحق الذي تضمنه النص.

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٠٧)

[2] وقد ذكر الشارح أن من الحاجة أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها ونحو ذلك، كما أن منها أنه إذا استشرت بدعة، وأراد أهل السنة أن يتميزوا فإنهم يأخذون من اللفظ الحادث ما يبيّنون به المذهب الحق. ومن هذا القبيل أنه لما استشرت بدعة الجهمية وقالوا بالحلول، وصاروا يلبسون على الناس بأن قوله: الرحمن على العرش استوى) سورة طه، الآية (٥)، معناها استولى، أو لما صار بعض المعطلة يقولون استواء يليق بجلاله صفة ذات، أي أن علا على العرش بمعنى أفضل من العرش، وينكرون أن يكون الاستواء صفة فعل اختياري لله سبحانه؛ لما انتشرت هذه البدع، اضطر أهل السنة لبيان الحق في معنى الاستواء بأن يقولوا: (على العرش بذاته بائن من خلقه). فقولهم (بذاته) يدل على أ، الاستواء بمعنى ارتفع أي صفة فعل قائمة به سبحانه، وقولهم(بائن) من خلقه رد على الحلولية الذين زعموا أنه في كل مكان. يقول ابن القيم: (إن الجهمية لما قالوا: إن الاستواء مجاز، صرح أهل السنة بأنه مستوٍ بذاته على عرشه).انظر مختصر الصواعق(ص:٣٧٧)، ود. خالد فوزي: تقريب وترتيب شرح الطحاوية(١/٤٨٦، ٤٨٧).

وفي الجملة فإن الهدى والشفاء إنما يحصل بكلام الله وكلام رسوله، ويعرض كلام غيرهما على الكتاب والسنة، ويستفسر عن معناه، ويفصل ما فيه من الحق والباطل[1].

يقول العلامة ابن أبي العز:" ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله وكلام رسوله، ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين. بل الواجب أن يجعل ما قاله الله ورسوله هو الأصل، ويتدبر معناه ويعقله، ويعرف برهانه ودليله العقلي والخبري السمعي، ويعرف دلالته على هذا وهذا، ويجعل أقوال الناس التي توافقه وتخالفه متشابهة مجملة، فيقال لأصحابها: هذه الألفاظ تحتمل كذا وكذا، فإن أرادوا بها ما يوافق خبر الرسول قبل، وإن أرادوا بها ما يخالفه رد"[2].

ويقول ابن تيمية- رحمه الله- في بيان مذهب السلف في الاعتصام بالألفاظ الشرعية:" وأما السلف والأئمة فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات بل اعتصموا بالكتاب والسنة ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقا يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم فإن كان مراده حقا موافقا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة: من نفي أو إثبات قلنا به؛ وإن كان باطلا مخالفا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به[3].

ومن أمثلة الألفاظ الحادثة في هذا الباب، لفظ(الحدُّ) فهذا لم يرد إثباته ولا نفيه في الكتاب والسنة، فالواجب الاستغناء عنه في وصف الله تعالى، لكن إذا احتيج إلى ذلك فالواجب التفصيل والتمييز حتى يتميّز المعنى الحق من المعنى الباطل ومن ثم يثبت الحق دون اللفظ، ويرد الباطل مع اللفظ.

---

[1] انظر في ذلك: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٩/ ٣٠٠-٣٠١)، وانظر كذلك في الألفاظ الحادثة: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٦/٣٦-٤٠)، (٦٣٣/٧)، (١١٣/١٢)، والتدمرية تحقيق السعوي(ص:٦٥-٦٨).

[2] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٠٦).

[3] مجموع الفتاوى (٦/ ٣٦-٣٧).

فيقال هنا إن أريد به – أي لفظ "الحد" – أن البشر لا يعلمون لله حدّاً، وأنهم لا يحدُّون شيئاً من صفاته فهذا الكلام حق فتعالى الله عن الحد بهذا المعنى.

وإن أريد به الحد الذي ينفصل به الشيء ويتميّز به عن غيره، فهذا المعنى حق.

فينبغي أن يقال بهذا المعنى لله ومن هنا من قال أن لله حداً أي يميّزه عن خلقه فهو سبحانه غير حال في خلقه، لكن الاعتصام باللفظ الشرعي أولى.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭽ □ □ ى ى ﯦ ﯧ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﯨ ﯩ ﭼ [١] ووجه الدلالة أن الله تعالى نزه نفسه عما يصفه العباد، إلا ما وصفه به المرسلون فنزه نفسه سبحانه عما يصفه به الواصفون، ثم سلم على المرسلين، لسلامة ما وصفوه به من النقائص والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة العظيمة – وهي ضرورة الاعتصام بألفاظ الكتاب والسنة في باب الأسماء والصفات– من خالف منهج أهل السنة– الذين يجعلون ما قاله الله ورسوله هو الحق– من المعطلة الذين يُعرِضون عما قاله الشارع من الأسماء والصفات، ولا يتدبرون معانيها، ويجعلون ما ابتدعوه من المعاني والألفاظ هو المحكم الذي يجب اعتقاده واعتماده.

حيث أطلقوا ألفاظاً ما ورد بها الكتاب والسنة إثباتاً أو نفياً مثل لفظ "القديم" و"الموجود" " الجسم "[٢]، و" الجوهر "[١]، و" العَرَض[٢]"[٣].

---

[١] سورة الصافات، الآية : ١٨٠–١٨٢

[٢] الجسم في اللغة يطلق على البدن والشخص، والجسد، والجثمان. انظر: الخليل بن أحمد: العين (٦٠/٦) – الجوهري: الصحاح (١٨٨٧/٥).وأما من حيث الاطلاح فالفلاسفة والمتكلمون مختلفون في تفسيره، فالفلاسفة يقولون: "الجسم مؤلف من الهيولي والصورة" انظر: الخوارزمي: الحدود، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب للدكتور الأعسم (ص٢١٠)، وانظر: شمس الدين السمرقندي: الصحايف الإلهية (ص٢٥٥). وعند المعتزلة: الجسم هو الطويل، العريض، العميق، قال النظام: "الجسم هو الطويل، العريض، العميق" انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ٣٠٤). وأما الجسم عند الأشاعرة فيدور تعريفه على أنه المؤلف المركب، فيكون هو الذي يقبل الانقسام، وهذا تأثر منهم بتعريف الفلاسفة. قال الباقلاني: "الجسم هو المؤلف المركب". انظر: الباقلاني: الإنصاف (ص١٦).

وهذه القاعدة ترد عليهم وتبيِّن خطأهم وما يترتب عليه من الباطل والفساد، في تحريف معاني الكتاب والسنة.

---

[1] الجوهر لفظ معرب، ومعناه هو كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وقد يكون حجراً ثميناً، وقد يكون رديئاً.

ولم يرد لفظ الجوهر في كتاب الله، ولا في سنة رسوله – ε. انظر: الخليل : العين (٢٠٧/٤)؛ والجوهري: الصحاح (٢١٦/٢)؛ وابن منظور: لسان العرب (١٥٣/٤). وانظر: الألفاظ والمصطلحات المتعلقة بتوحيد الربوبية (ص: ٢٥٧). وأما معناه في الاصطلاح فعند الفلاسفة كما يقول الكندي:" الجوهر هو القائم بنفسه، وهو حامل للأعراض لا تتغير ذاتيته؛ موصوف لا واصف، ويقال هو غير قابل للتكوين والفساد". انظر: الكندي: الحدود، ضمن كتاب المصطلح الفلسفي (ص١٩١). وأما عند المتكلمين فيقول الباقلاني: "والجوهر الذي له حيز، والحيز هو المكان، أو ما يقدر تقدير المكان، عن أنه يوجد فيه غيره" الباقلاني: الإنصاف (ص١٦).

[2] معنى العَرَض في اللغة: الفعل "عَرَض" يكون بمعنى ظهر أو بدا أو مر. وأما الاسم "عَرَض" فقد جاء بمعنى المال، أو المرض، ونحوه. انظر: العين(٢٧١/١)؛ وانظر: الجوهري: الصحاح (١٠٨٢/٣-١٠٨٣)؛ وابن فارس: معجم مقاييس اللغة (٢٧٠/٤ – ٢٧٦). وأما معنى العرض في اصطلاح الفلاسفة والمتكلمين: إنما نشأ من ابتداع أرسطو وأتباعه من الفلاسفة في تقسيم الموجودات إلى عرض، وجوهر، وقد جعلوا للفظ العرض معنى زائداً عما هو معروف في لغة العرب، وعما جاء في الكتاب والسنة، يبين ذلك قول ابن سينا في معنى العرض: "العرض اسم مشترك، يقال عرض لكل موجود في محل، ويقال عرض لكل موجود في موضوع، ويقال عرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين، حملاً غير مقوم، وهو العرضي، ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء، خارج عن طبعه، ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشيء، لأجل وجوده في آخر يقارنه. ويقال عرض لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون". انظر: ابن تيمية: الصفدية (١٢٥/١)، والفارابي: الحروف (ص ٩٣، ٩٥)، ابن ملكا البغدادي: المعتبر في الحكمة، حيدر آباد، جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٧هـ. (٧٣/١)؛ وابن سين اانظر: عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م. (ص٢٥٠)، وانظر: الغزالي: معيار العلم في المنطق، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. (ص٢٩٢).

[3] قال الشارح – رحمه الله- :" فإن هذه الألفاظ لم تأت في الكتاب والسنة بالمعنى الذي يريده أهل الاصطلاح، بل ولا في اللغة، بل هم يخصون بالتعبير بها عن معان لم يعبر غيرهم عنها بها، فتفسر تلك المعاني بعبارات أخر، وينظر ما دل عليه القرآن من الأدلة العقلية والسمعية، وإذا وقع الاستفسار والتفصيل تبين الحق من الباطل". ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٠٦).

القاعدة الخامسة: لا يستعمل في العلم الإلهي قياس تمثيلي أو شمولي وإنما يستعمل قياس الأولى.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله –:" ومما يوضح هذا: أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي يستوي أفراده... ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلًا أو شمولًا"(١)

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

القياس لغةً: هو التقدير

قال الجوهري:" قست الشيء بغيره وعلى غيره، أقيسُهُ قَيْساً وقِياساً فانْقاسَ، إذا قدَّرتَه على مثاله(٢)

قال محمد الأمين الشنقيطي:" القياس في اللغة التقدير، ومنه قسمت الثوب بالذراع إذا قدرته به، أو قست الجراحة إذا جعلت الميل فيها لتعرف غورها(٣).

والقياس أنواع:

منه المنطقي: وهو في اصطلاحهم قول مؤلف من قضيتين فأكثر قد سلم، لزم عنه لذاته قول آخر..

وهو قسمان باعتبار صورته:

١- القياس الاقتراني: وهو قياس الشمول[٤]، وهو ما اشتمل على النتيجة أو نقيضها بالقوة لا بالفعل، وهو ينقسم باعتبار مادته إلى حملي وشرطي.

---

(١) ابن أبي العز :شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١١٩).

(٢) الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ٩٦٧).

(٣) محمد الأمين: مذكرة أصول الفقه(ص:٢٩١).

(٤) وسمي شمولياً لاندراج الحد الأصغر في الحد الأوسط، والأوسط في الأكبر، ويستلزم ذلك دخول الأصغر تحت الأكبر وشموله له، ويعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله:" و" قياس الشمول " هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي". ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٩/ ١١٩). ومعنى كلامه رحمه الله أننا إذا أخذنا(جزئي) كالعالم وأردنا أن نحكم عليه بأنه حادث فإننا ننقله إلى (الكلي) وهو المتغيّر ثم نحكم على الكلي(المتغيّر) بأنه حادث، ننتقل إلى الجزئي(العالم) فنحكم عليه بأنه حادث، فيصير القياس هكذا: العالم متغيّر، وكل متغيّر فهو حادث، فالعالم حادث. وانظر في ذلك مجموع الفتاوى(١١٩/٩).

٢- القياس الاستثنائي: وهو المشتمل على حرف الاستثناء (لكن) وهو معتمد في الجملة على الشرط.

ومن القياس: قياس التمثيل: فهو إثبات حكم جزئي معين لوجوده في جزئي آخر لأمر مشترك بينهما[١]، وهو القياس المعروف عند الأصوليين.

ولهذا عرَّفه بعضهم بأنه: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما والمراد بالحمل هنا الإلحاق[٢].

والمناطقة أو أكثرهم يجعلون القياس هو الشمول لا التمثيل وعلى كل يمكن ردّ كل من القياسين للآخر، بل هما متلازمان كما يذكر ذلك شيخ الإسلام[٣].

ويوضحه أن يقال: النبيذ حرام كالخمر بجامع الإسكار، وهو إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما، أي قياس التمثيل، أو يقال النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام ينتج النبيذ حرام، وهو قياس الشمول(العام)[٤].

وبعد هذا التقرير يتبيّن أن كلاً من القياس التمثيلي والشمولي يستلزم أن يندرج الخالق والمخلوق تحت أصل وفرع، أو تحت قضية كليّة يستوي أفرادها، لذا كان كلٌ منهما باطلاً في مجال البحث في العلم الإلهي لأنه لا يجمع الخالق والمخلوق أصل وفرع، ولا يجوز أن يُمثَّل الله بغيره، كما أنه لا يجوز أن يدخل الربّ مع المخلوق في قضيَّة كلية تستوي أفرادها، وذلك أن الله ليس كمثله شيء.

يقول ابن تيمية – رحمه الله –:" ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلي اليقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم – بعد التناهي– الحيرة والاضطراب، لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها"[٥].

---

[١] انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٩/ ١٢٠).

[٢] ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ١٤١). وانظر: محمد الأمين: مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٩١).

[٣] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٩/١٨٨). وانظر أيضاً: ابن تيمية: الرد على المنطقيين(١/١٥٩)، حيث قال رحمه الله متكلماً عن المنطقيين:" قالوا والأول هو القياس يعنون به قياس الشمول فإنهم يخصونه باسم القياس وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل وأما جمهور العقلاء فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا".

[٤] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٩/١٨٨، ١٩٩، ٢٣٤، ٢٥٩).

[٥] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩).

وأما قياس الأولى فخالٍ من هذا الاشتراك والتمثيل لأنا نقول ما وجب تنزيه مخلوق عنه من النقائص والعيوب التي لا كمال فيها: فالباري تعالى أولى بتنزيهه عن ذلك، وما ثبت للمخلوق من الكمال الذي لا نقص فيه كالحياة والعلم والقدرة: فالخالق أولى بذلك منه[1].

فالمعنى المشترك كلي في الذهن لا الخارج فلا يصح فيه القياس التمثيلي أو الشمولي أو الاستثنائي.

وقد سبق أن هذه الأنواع لا تصح في الخارج- أي خارج الذهن- أيضاً لما بين الخالق والمخلوق من التفاوت، فيرجع الأمر إلى القياس الأولى، وهو إثبات الكمال المطلق لله، إذا كان كمالاً للمخلوق لا نقص فيه ولا يستلزم نقصاً، وتنزيه الخالق عن النقائص والعيوب التي لا كمال فيها وتنزه عنها المخلوق[2].

ويمكن فهم ذلك عن طريق قاعدة الكمال وهي أن يقال: إن قدِّر موجودان: أحدهما موصوف بالعلم، والآخر لا يوصف بالعلم، لزم أن الموصوف بالعلم أكمل من الذي ليس موصوفاً به وهكذا..

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭼ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭽ(٣) ووجه الدلالة أن المثل لله منفي ولذا كل قياس تمثيلي يستوي فيه الأصل والفرع يكون بين الخالق والمخلوق سيؤدي إلى التمثيل المنفي، وكل قياس شمولي يستوي أفراده في دخلوهم تحت قضية كلية أيضاً يؤدي إلى التمثيل المنفي بالآية.

---

[1] يقول ابن تيمية- رحمه الله -: " ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته وان استعملوا في ذلك القياس استعملوا القياس إلا ولى ولم يستعملوا قياس شمول يستوي أفراده ولا قياس تمثيل محض فان الرب تعالى لا مثل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي يستوي أفراده بل ما ثبت بغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى". ابن تيمية: الرد على المنطقيين (ص: ١٥٠).

[2] انظر لقياس الأولى: ابن مجموع الفتاوى(١/٤٨)؛ وابن تيمية: الرد على المنطقيين(ص: ١١٥، ١١٧، ٢١١)؛ وابن تيمية: درء التعارض(١/٢٩-٣٥).

[3] سورة الشورى، الآية : ١١

*قوله تعالى: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍﮎ ﭼ(١)، ووجه الدلالة أن الآية تدل صحة قياس الأولى، حيث يعلم أن كل كمال للممكن أو للمحدث، لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالًا للوجود غير مستلزم للعدم بوجه؛ فالواجب القديم أولى به فإن له سبحانه المثل الأعلى. وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، ثبت نوعه للمخلوق والمربوب المدبر؛ فإنما استفاده من خالقه وربه ومدبره، وهو أحق به منه فإنه سبحانه له المثل الأعلى، وأن كل نقص وعيب في نفسه، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال، إذا وجب نفيه عن شيء من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات؛ فإنه يجب نفيه عن الرب تعالى بطريق الأولى فإنه سبحانه له المثل الأعلى.

---

(١) سورة النحل، الآية :٦٠.

القاعدة السادسة: : تضمن النفي إثبات كمال الضد.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله -:" "لا يئوده" أي: لا يكرثه١ ولا يثقله ولا يعجزه، فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده"[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة وأدلتها:

هذه القاعدة من ضوابط أهل السنة لباب الأسماء والصفات، ومفادها أن ما ورد من النفي في صفات الله فإنه متضمن لكمال ضد الصفة المنفية وذلك لأن النفي المحض عدم كاسمه، والعدم ليس بشيء ولذا لا يتضمن مدحاً.

وأيضاً إن النفي إذا أطلق فيحتمل للعجز عن الصفة المنفية كما يحتمل أن يكون لعدم قابلية الاتصاف بالصفة المنفية، ويحتمل لاتصافه بكمال ضدها، فمثال الأول قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٍ لا يغدرون بذمة... ولا يظلمون الناس حبة خردل[٢]

لما اقترن بنفي الغدر والظلم عنهم ما ذكره قبل هذا البيت وبعده، وتصغيرهم بقوله "قبيلة" علم أن المراد عجزهم وضعفهم، لا كمال قدرتهم.

ومثله قول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عدد... ليسوا من الشر في شيء وإن هانا[٣]

لما اقترن بنفي الشر عنهم ما يدل على ذمهم، علم أن المراد عجزهم وضعفهم أيضا.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٠٦).

[٢] البيت لقيس بن عمرو بن مالك من قصيدة يهجو بها بني العجلان، انظر ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم: الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ (ص: ٣١٩).

[٣] البيت في حماسة أبي تمام بشرح المرزوقي انظر: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني: شرح ديوان الحماسة، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م. (٢٦/١).

ومثال الاحتمال الثاني: قولك إن الجدار ليس بأعمى ولا بأصم فهذا لا يدل على بصره وسمعه لأن الجدار لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات ولا بأضدادها، لأنها من صفات الأحياء.

وأما الاحتمال الثالث: فهو الذي يحمل عليه النفي في باب الصفات، وهو كونه لثبوت كمال الضد، فلا شيء يعجزه لكمال قدرته، قال تعالى: ﭼ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﭼ[١]، وقال ﭼ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[٢]، وقال ﭼ □ □ ﰃ □ □ □ ﰀ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[٣]، وقال ﭼ □ □ □ □ □□ □ □ □□ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﭼ[٤]"لا يئوده" أي: لا يكرثه ولا يثقله ولا يعجزه، فهذا النفي لثبوت كمال ضده، وكذلك كل نفي يأتي في صفات الله تعالى في الكتاب والسنة إنما هو لثبوت كمال ضده، كقوله تعالى: ﭼ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ[٥] لكمال عدله، وقال ﭼ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﭼ[٦] لكمال علمه، وقوله تعالى: ﭼ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﭼ[٧] لكمال قدرته. وقوله ﭼ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﭼ[٨] لكمال حياته وقيوميته، وقوله ﭼ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ[٩] لكمال جلاله وعظمته وكبريائه.

---

(١) سورة البقرة، الآية : ٢٠.

(٢) سورة الكهف، الآية : ٤٥.

(٣) سورة فاطر، الآية : ٤٤.

(٤) سورة البقرة، الآية : ٢٥٥.

(٥) سورة الكهف، الآية : ٤٩.

(٦) سورة سبأ، الآية : ٣

(٧) سورة ق، الآية : ٣٨.

(٨) سورة، الآية : ٢٥٥.

(٩) سورة الأنعام، الآية : ١٠٣

القاعدة السابعة: إثبات الصفات على التفصيل، وإجمال النفي أدباً مع الربّ سبحانه.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله-:" ولهذا يأتي الإثبات للصفات في كتاب الله مفصلا، والنفي مجملا"[١]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه القاعدة مبنية على القاعدة السابقة وهي أيضاً من ضوابط الأسماء والصفات، وسبق أن ذكرت أن النفي المجرد لا مدح فيه وذكرت أنه محتمل لاحتمالات ثلاث ومن هنا لم يكن الوصف به فيه مدح حتى يفصّل فيه.

والرسل عليهم الصلاة والسلام جاءوا بإثبات مفصّل (أي تفصيل في الصفات الثبوتية)، ونفي مجمل (أي إجمال في الصفات السلبية) ؛ فطريقة الرسل التي هي طريقة القرآن: التفصيل في صفات المدح والثناء، والإجمال في صفات النفي التي فيها النقائص والعيوب والتمثيل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله-:" والقرآن أثبت الصفات على وجه التفصيل، ونفى عنها التمثيل؛ وهي طريقة الرسل؛ جاءوا بإثبات مفصل، ونفي مجمل. وأعداؤهم جاءوا بنفي مفصل، وإثبات مجمل[٢].

والنفي المفصّل مع ما ذكر من كونه لا مدح فيه أيضاً فيه إساءة أدب مع الله سبحانه وتعالى، فإنك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبّال ولا حجّام ولا حائك لأدبك على هذا الوصف وإن كنت صادقاً، وإن كنت صادقاً، وإنما تكون مادحاً إذا أجملت في النفي فقلت: أنت لست مثل أحد من رعيتك، أنت أعلى منهم وأشرف وأجلّ، فإذا أجملت في النفي أجملت في الأدب.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله أن من خصائص هذه الطريقة أنها الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين[٣].

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٠٧).

[٢] ابن تيمية: النبوات لابن تيمية (٢/ ٦٤٣).

[٣] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧).

والمتأمل في آيات القرآن يجد أن أغلب الآيات مختتمة باسم الله سبحانه وصفة من صفاته على وجه الإثبات، وأن الصفات المنفية على وجه التفصيل قليلة جداً، وأن النفي الوارد في القرآن نفي مجمل كما سيتبين من خلال الأدلة.

فالله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه – على طريق الإجمال – التشبيه والتمثيل، فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه عزيز حكيم غفور رحيم وأنه سميع بصير وأنه غفور ودود وأنه تعالى – على عظم ذاته – يحب المؤمنين ويرضى عنهم ويغضب على الكفار ويسخط عليهم وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وأنه كلم موسى تكليما وأنه تجلى للجبل فجعله دكا؛ وأمثال ذلك.

ويقول في النفي چ ذ ٹ ٹ چ (١) چ ٻ ٻ ٻ ٻ ٺ چ(٢) چڈ ٹ ٹ ٹڈ چ(٣) چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ پ ٺ ٺ ذ ذ ٹ ٹ چ[٤] فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات[٥].

وما ورد من النفي مفصّلاً فهو لبيان كمال ضد الصفة المنفية والغرض منه الرد على فرىً افتري عليه بها سبحانه وتعالى، كنفي العجز في قوله تعالى چ □ □ □ تم □ □ □ ثم □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ[٦]، وكنفي العي في قوله تعالى چ □ □ □ □ چ[٧]، وكنفي الظلم في مثل قوله چ □ □ □ □ □ □ چ[٨].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

أدلة هذه القاعدة هي أغلب آيات القرآن، التي فيها تفصيل أسمائه وصفاته، وكسورة الإخلاص.

---

(١) الشورى، الآية: ١١

(٢) سورة مريم، الآية:٦٥

(٣) سورة النحل، الآية:٧٤

(٤) سورة الإخلاص، الآية:١ – ٤

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٦/ ٣٧).

(٦) سورة فاطر، الآية : ٤٤

(٧) سورة ق، الآية : ١٥

(٨) سورة فصلت، الآية : ٤٦

وأما النفي المجمل فمثل قوله تعالى: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ (١) ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭼ (٢) ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﭼ (٣) ﭽ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭼ (٤)

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة من وصف الله عزّ وجلّ بالسلوب والنفي المفصل من المعتزلة ممن زاغ وحاد عن سبيل الأنبياء والمرسلين وأتباعهم من أهل السنة وهؤلاء المخالفون من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية والقرامطة والباطنية ونحوهم: فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل؛ فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات(٥).

وكذلك من سلك طريقهم من المعتزلة فإنهم يقولون: يقولون: ليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا رائحة ولا طعم، ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات، ولا بذي يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا يجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم، ولا يوصف بأنه متناه، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار(٦) الى آخر ما نقله أبو الحسن الأشعري رحمه الله عن المعتزلة(٧).

---

(١) الشورى، الآية: ١١

(٢) سورة مريم، الآية: ٦٥

(٣) سورة النحل، الآية: ٧٤

(٤) سورة الإخلاص، الآية: ٤

(٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ٧).

(٦) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢/ ٥٥٢). *

(٧) انظر: أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين (ص: ١٥٥)؛ وابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٠٧).

والمقصود: أن غالب عقائد هذه الطوائف المبتدعة السلوب، ليس بكذا، ليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وهي أنه عالم قادر حي، وأكثر ما ذكروه من النفي ليس متلقى عن الكتاب والسنة، ولا عن الطرق العقلية التي سلكها غيرهم من مثبتة الصفات.

وفي هذه القاعدة من الردّ عليهم ما يشفي ويكفي؛ فإن قوله تعالى چ ٺ ٿ ٿٺ ٺ ٹ ٹ ٺ چ[1]. فيه من الإثبات ما يقرر معنى النفي، ففهم أن المراد انفراده سبحانه بصفات الكمال.

---

[1] سورة الشورى، الآية : ١١

القاعدة الثامنة: إثبات الصفات مع التنزيه وعدم معرفة الكيفية.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله – معلّقاً على قول الطحاوي: فإن ربنّا جلّ وعلا موصوف بصفات الوحدانية،...:"يشير الشيخ–رحمه الله– إلى أن تنزيه الربّ تعالى هو وصفه كما وصف نفسه نفياً وإثباتاً"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه قاعدة عظيمة من قواعد هذا الباب وبها الافتراق بين أهل السنة ومخالفيهم فيما يثبت لله سبحانه وتعالى وما ينفى من الصفات.

افترق الناس في مسألة صفات الله تعالى وأسمائه.

–فقسم أثبتوها على الوجه المشاهد في الشاهد وهؤلاء هم المشبهة[٢].

–وقسم نفوها وعطلوها وهؤلاء المعطلة[٣].

–والقسم الثالث: توسطوا بين الفريقين على مما تقتضيه الأدلة فأثبتوا الصفات لله مع اعتقادهم تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين، وهم أهل السنة وكلا القسمين الأوليين (المشبّهة والمعطلة)، مبطل ومذموم.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٧).

[٢] التمثيل: إثبات مثيل للشيء.

والتشبيه: إثبات مشابه له. فالتمثيل يقتضي المماثلة، وهي المساواة من كل وجه، والتشبيه يقتضي المشابهة، وهي المساواة في أكثر الصفات، وقد يطلق أحدهما على الآخر. فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ٢٠)

التشبيه الذي ضل به من ضل من الناس، على نوعين: أحدهما – تشبيه المخلوق بالخالق.

والثاني – تشبيه الخالق بالمخلوق.

فأما تشبيه المخلوق بالخالق، فمعناه: إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من الأفعال، والحقوق، والصفات.

الأول –كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله خالقاً.

الثاني –كفعل المشركين بأصنامهم، حيث زعموا أن لها حقًّا في الألوهية، فعبدوها مع الله.

الثالث –كفعل الغلاة في مدح النبي صلّى الله عليه وسلّم، أو غيره انظر: ابن عثيمين: فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ١٩،٢٠).

[٣] التعطيل لغة: التفريغ والإخلاء.

التعطيل اصْطِلَاحا: يُطلق وَيُرَاد بِهِ إِنْكَار ما يجب لله تَعَالَى من الْأَسْمَاء وَالصِّفَات أَو إِنْكَار بَعْضهَا، فَهُوَ نَوْعَانِ:

١– تَعْطِيل كلي، كتعطيل الجَهْمِية الَّذين أَنْكَرُوا الصِّفَات وغلاتهم يُنكرُونَ الْأَسْمَاء أَيْضا.

٢– تَعْطِيل جزئي، كتعطيل الأشعرية الَّذين يُنكرُونَ بعض الصِّفَات دون بعض. انظر: العثيمين، محمد بن صالح بن محمد العثيمين: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، دار الوطن للنشر، الرياض. (ص: ١٨).

والأصل في التعطيل هو التشبيه، لأن المعطِّل ما عطّل حتى شبه في ذهنه لأنه ظن أن هذه الأسماء هي مماثلة لما في الشاهد من المخلوقين فعطّلها.

والتعطيل شرٌّ من التشبيه؛ لأن المشبه أثبت شيئاً في الجملة، والمعطِّل لم يثبت ربّاً له وجود حقيقة.

قال ابن أبي العز:" وشبه النفي أردأ من شبه التشبيه، فإن شبه النفي رد وتكذيب لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وشبه التشبيه غلو مجاوزة للحد فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم"[1].

والإثبات مع التنزيه هو مذهب أهل السنة، وهو الضابط الذي ينبغي الاعتماد عليه في باب الإثبات، كما يعتمد على التنزيه عن النقائص والعيوب في باب النفي.

وأما ما لم يرد نفيه ولا إثباته، ولا يستلزم النقص، فهذا لا ننفيه كما أنّا لا نثبته بل نتوقف فيه[2].

وأما الكيفية[3] فلا يعلم الله تعالى كيف هو إلا هو سبحانه وتعالى، وإنما نعرفه سبحانه بصفاته وكذا كيفية صفاته سبحانه لا تعلم وإنما يعلم معانيها، فنحن لا نحيط به علماً سبحانه إلا بما أعلمنا وهو سبحانه لم يعلمنا عن كيفية صفاته ولا عن حقائقها، فتصوّر الكيفية بعد ذلك ضربٌ من القول على الله بغير علم، ومن قَفْوِنا ما ليس لنا به علم.

والسلف رضوان عليهم قالوا:" أمروها كما جاءت بلا كيف"[4] وهذا يعني أنهم يفوِّضون الكيفية ويثبتون المعاني لأنها إنما جاءت بمعاني، ومن نسب إليهم تفويض المعاني فقد أخطأ عليهم.

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٦).

[2] انظر: ابن تيمية: التدمرية ضمن مجموع الفتاوى(٣/٦٩–٨٨) القاعدة السادسة.

[3] التكييف: حكاية كيفية الصفة؛ كقول القائل: كيفية يد الله، أو نزوله إلى السماء الدنيا كذا وكذا. والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين:

أحدهما: أن التكييف أن يحكي كيفية الشيء سواء كانت مطلقة أم مقيدة بشبيه، وأما التّمثيل والتّشبيه فيدلان على كيفية مقيّدة بالمماثل والمشابه. ومن هذا الوجه يكون التكييف أعم؛ لأن كل ممثِّل مكيّف، ولا عكس.

ثانيهما: أن التكييف يختص بالصفات، أما التمثيل فيكون في القَدْر والصفة والذات، ومن هذا الوجه يكون التمثيلُ أعم؛ لتعلقه بالذات والصفات والقدر. انظر: ابن عثيمين : فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ١٩، ٢٠).

[4] أخرجه أبو بكر الخلال: السنة (١/٢٥٩)، برقم(٣١٣)*

فما وصف الله به نفسه من صفات الكمال يوصف به سبحانه على ما يليق به وليس له فيها شبيه، والمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير، فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيه، وذلك لما تقرر من البون الشاسع بين الخالق والمخلوق، فصفات الخالق كما تليق به وصفات المخلوق كما تليق به.

ولا ينفى عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه رسوله ε، فإن النبيε اجتمع فيه ثلاث صفات:

١- كونه أعلم الناس بربّه وما يجب له وما يمتنع عليه.

٢- كونه أفصح الناس وأقدرهم على التعبير بالألفاظ عن المعاني.

٣- كونه أنصحهم لأمته.

فكيف بعد هذه الخصال الثلاث يعقل أنه بتكلم عن الله بما لا يليق، فهو أعرف بربّه حين أثبت له الصفات، وأفصح الخلق عندما اختار لهذه الصفات والمعاني الألفاظ الدالة عليها، وهو أنصح الخلق لأمته، فلو كان في ذلك الإثبات ضرر لبادر بتنبيههم عليه بالبيان الكامل فكيف ولا شيء من ذلك كان، كل ذلك يدلّ على إثبات الصفات مع التنزيه.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: ﭽ ﭞ ﭟ ﭠ ﭼ[١]، ردّ على المشبهة. وقوله تعالى: ﭽﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭼ[٢] رد على المعطلة، فهو سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، وليس له فيها شبيه، فالمخلوق وإن كان يوصف بأنه سميع بصير، فليس سمعه وبصره كسمع الرب وبصره، ولا يلزم من إثبات الصفة تشبيه، إذ صفات المخلوق كما يليق به، وصفات الخالق كما يليق به.

ولهذا دين الإسلام بين التشبيه والتعطيل، وما أحسن المثل المضروب للمثبت للصفات من غير تشبيه ولا تعطيل باللبن الخالص السائغ للشاربين، يخرج من بين فرث التعطيل ودم التشبيه، والمعطِّل يعبد عدماً، والمشبِّه يعبد صنماً[٣].

---

[١] سورة الشورى، الآية : ١١

[٢] سورة الشورى، الآية : ١١

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٨٨).

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة المعطلة واختلفوا في باب الأسماء والصفات، فمنهم من عطّل الأسماء والصفات، واحتج في ذلك بضوابط وضعها لنفسه مثل: نفي التشبيه، ثم صار يجعل كل اشتراك في لفظ أو معنى يوجب التشبيه، وكذلك من جعل ضابطه نفي التجسيم.

ومنهم جعل إثبات الصفات يوجب تعدد الواجب.

ومنهم من قال: الاشتراك في الاسم يوجب الاشتباه في المعنى، ونفي أسمائه وصفاته سبحانه.

ومنهم من اعتمد على دليل الحوادث ونفي الصفات والفعلية لكونها حوادث.

وتعددت طرقهم في ذلك وكذا حججهم، وأبرز ما احتجوا به من آيات القرآن قوله تعالى: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭼ[١]، وقوله تعالى ﭽ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ[٢] وفي كلا الآيتين رد على ما ذهبوا إليه.

ولأجل معارضتهم النصوص بعقولهم وأهوائهم وقع في كلامهم التناقض، والفساد[٣].

كما خالف القاعدة المشبّهة، وكلا النوعين أعني التعطيل والتشبيه شرٌ وبلاء، قال ابن العز: " وتشبيه الله بخلقه كفر فإن الله تعالى يقول: ﭽ ﭡ ﭢ ﭣﭼ[٤]، ونفي الصفات كفر، فان الله تعالى يقول: ﭽ ﭤ ﭥ ﭦﭼ[٥].

---

[١] سورة الشورى، الآية : ١١

[٢] سورة النحل ،الآية:٦٠

[٣] انظر : ابن تيمية: التدمرية ضمن مجموع الفتاوى(٣/٦٩-٨٨).

[٤] سورة الشورى، الآية : ١١

[٥] سورة الشورى، آية:١١.

القاعدة التاسعة: ظاهر النصوص مراد وليس الظاهر هو المعنى الكفري.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال -رحمه الله -:" ويجب أن يعلم أن المعنى الفاسد الكفري ليس هو ظاهر النص ولا مقتضاه، وأن من فهم ذلك منه فهو لقصور فهمه ونقص علمه"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

لمّا ذكر أهل السنة وجوب الأخذ بظواهر النصوص، دون اللجوء إلى التأويل[٢] -الذي هو صرف المعنى الظاهر إلى غير ظاهره بدليل في الجملة، يعني ولو كان بدليل فاسد- إذ لو لم يكن الظاهر مراداً لزم من ذلك أن يكون الكلام غير بيِّن وليس بهُدىً لأن التأويل إخبار بمراد المتكلم لا إنشاء، فإن أراد المتكلم غير الظاهر من الكلام فلا بد أن يلحقه بالقرائن التي تبيِّن مراده، وإلا لم يكن كلامه بياناً، وهدى.

فالقول بأن ظاهر القرآن ونصوص السنة غير مراد حقيقته: أن ظاهرهما الضلال، وإنه ليس فيهما بيان ما يصلح الاعتقاد، ولا بيان التوحيد والتنزيه؟ هذا هو حقيقة قول المتأولين.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص: ٢١٥).

[٢] للتأويل ثلاث معانٍ:

الأول - التفسير وهو إيضاح المعنى وبيانه، وهذا اصطلاح جمهور المفسرين، ومنه قوله ε لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل" ،وهذا معلوم عند العلماء في آيات الصفات وغيرها.

الثاني - الحقيقة التي يؤول الشيء إليها، وهذا هو المعروف من معنى التأويل في الكتاب والسنة، فتأويل الخبر: هو عين المخبر به، قال تعالى: ﭽ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭼ الأعراف ،الآية: ٥٣. ومنه تأويل الرؤيا، وتأويل العمل، كقوله: ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﭼ يوسف، الآية: ١٠٠. وقوله: ﭽ ﭷ ﭸ ﭹ ﭼ يوسف، الآية: ٦. وقوله: ﭽ □ □ □ □ □ □ ﭼ النساء، الآية: ٥٩. وقوله: ﭽ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﭼ الكهف، الآية: ٨٢، إلى قوله: ﭽ □ □ □ □ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ ﭼ الكهف، الآية: ٨٢ وتأويل الأمر: نفس الفعل المأمور به. كما قالت عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ε يقول في ركوعه: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي" يتأول القرآن١.. فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الكنه والحقيقة التي هي عليها، وهذا لا يعلمه إلا الله.

الثالث - صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يُخالف الظاهر، وهو اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم. وهذان نوعان؛ صحيح وفاسد:

فالصحيح: ما دلّ الدليل عليه، مثل تأويل قوله تعالى: ﭽ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ النحل، الآية: ٩٨. إلى أن المعنى إذا أردت أن تقرأ.

والفاسد: ما لا دليل عليه؛ كتأويل استواء الله على عرشه باستيلائه، ويده بقوته ونعمته، ونحو ذلك. انظر في معاني التأويل: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٤/٦٨-٦٩)، (١٣/٢٨٨-٢٩٤)، ابن القيم: مختصر الصواعق(٢٠-٢٨)، ابن تيمية: درء التعارض(١/٢٠١-٢٠٨)؛ وابن عثيمين: فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ١٠٥،١٠٦)؛ وابن أبي العز: شرح الطحاوية - ط دار السلام (ص: ٢١٣.)

والحق أن ما دلّ عليه القرآن فهو حق، وما كان باطلاً لم يدل عليه، فكيف يقال في قول الله، الذي هو أصدق الكلام وأحسن الحديث، وهو الكتاب الذي: ﭼﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ [1]، يتعين صرف ظاهره لدلالته على الباطل؟.

والالتزام بظاهر النص هو أحد الطرق العديدة لمعرفة كلام المتكلم المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه، فإذا قيل: معنى اللفظ كذا وكذا، كان إخبارا بالذي عنى المتكلم، فإن لم يكن الخبر مطابقا كان كذبا على المتكلم؛ ولذا يغلط في هذا الموضع يغلط فيه كثير من الناس الذين يصرفون النصوص عن ظواهرها دون دليل، ومراد المتكلم يعرف بطرق عديدة:

منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى.

ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع، ولا يبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حف بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته وما وضع له[2].

وينبغي أن يعلم أن إثبات السلف للظاهر ليس معناه التمثيل والتكييف؛ وذلك لأن لفظ(الظاهر) يستخدمه المتكلمون في المعنى الفاسد أي ظاهر ما في المخلوقين، ولا يفهم منها ذلك إلا جاهل أو معاند، وأما السلف فـ(الظاهر) عندهم هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام.[3]

قال ابن تيمية:" الظاهر الذي لا يليق إلا بالمخلوق غير مراد وأما الظاهر اللائق بجلال الله تعالى وعظمته فهو مراد: أنه هو المراد في أسماء الله تعالى وصفاته مثل الحي والعليم والقدير..."[4].

---

[1] سورة هود، الآية : ١

[2] كقوله تعالى: ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﭼ سورة النساء، الآية : ١٦٣. و"إنكم ترون ربكم عيانا كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب" ١. فهذا مما يقطع به السامع له بمراد المتكلم، فإذا أخبر عن مراده بما دل عليه حقيقة لفظه الذي وضع له مع القرائن المؤكدة، كان صادقا في إخباره، وأما إذا تأول الكلام بما لا يدل عليه ولا اقترن به ما يدل عليه، فإخباره بأن هذا مراده كذب عليه، وهو تأويل بالرأي، وتوهم بالهوى. انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١٩٨).

[3] انظر : ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٣/٢٠٧)، (٦/٣٥٦).

[4] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ٢٠٧).

والقول بالتأويل هو في الحقيقة عزل للكتاب والسنة عن حياة الناس وفاتح للباب للمشركين والمبتدعة في التطاول على الشرع، يقول العلامة ابن أبي العز:" يقال لهم: هذا الباب الذي فتحتموه، وإن كنتم تزعمون أنكم تنتصرون به على إخوانكم المؤمنين في مواضع قليلة خفية، فقد فتحتم عليكم بابا لأنواع المشركين والمبتدعين، لا تقدرون على سده، فإنكم إذا سوغتم صرف القرآن عن دلالته المفهومة بغير دليل شرعي، فما الضابط فيما يسوغ تأويله وما لا يسوغ"[1].

ويجدر أن أذكر مثالين تطبيقيين على ما يدّعي المتكلمون أن ظاهره غير مراد لأنه يؤدي إلى معنىً غير لائق به سبحانه وتعالى، وأبيِّن من كلام أهل العلم أن ظاهره مراد لكنه ليس المعنى الذين يفهمونه من خلال الشاهد.

المثال الأول: جاء في الحديث القدسي:" وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته"[2].

هذا الحديث شغب به المتكلمون على أهل السنة، فقالوا لهم: إن التردد إنما يكون من الجاهل بالعواقب، وهذا ممتنع على الله، فيجب تأويل هذا الظاهر.

وهذا الذي ادّعوه ليس بصحيح، فإن تردد جاهل بالعواقب، هو تردد المخلوق، ولكن التردد في حقيقته هو تعارض إرادتين، وإنما يتعارضان عند المخلوق بسبب عدم العلم، وأما حقيقة التردد بالنسبة للرب سبحانه فهو تعارض الإرادة الكونية مع الشرعية[3].

فهذا المؤمن يكره الموت، فكره الله له الموت لأنه يكره مساءته، فلا يريده، ثم لا بد من وقوعه كوناً لأنه يفضي إلي ما هو أحب، فهو مراد أيضاً، فسمى ذلك تردداً.

المثال الثاني: حديث عائشة مرفوعاً:{قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن}[4]، فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق[5] قال شيخ الإسلام ابن

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٥).

[2] سبق تخريجه انظر: ص(٣١٠).

[3] انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى(١٠/٥٨-٥٩)؛

[4] أخرجه أحمد: مسند أحمد – عالم الكتب (٦/ ٢٥٠)برقم(٢٦٦٦٢). وابن أبي عاصم: السنة (١/ ١٠١) والحديث قال عنه الألباني: حديث صحيح بما قبله وما بعده فإن علي بن زيد ضعيف وأم محمد واسمها أمية بنت عبد الله وهي زوجة والد علي بن زيد مجهولة.

[5] ابن تيمية: التدمرية ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ٤٣).

تيمية- رحمه الله-:" فيقال لهم: لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق... فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولا مماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل: السحاب المسخر بين السماء والأرض لم يقتض أن يكون مماسا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة"[(1)].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

ﭽ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ (٢)، ووجه الدلالة أنه يمتنع أن يكون الكتاب المحكمة آياته المفصّلة من عند الحكيم الخبير، ظاهره الضلال والانحراف، ولا يكون فيه بيان وتبيان.

ﭽ ﭲ ﭳ ﭴﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﭼ(٣)، ووجه الدلالة أنه لا يصح ولا يستقيم أن يكون الرسولε الذي علّق ربنّا سبحانه وتعالى على طاعته الاهتداء وهو أعلم الخلق به وما يجب له أو يمتنع، وأنصحهم لأمته، وأفصحهم بيانا يقع منه لفظ لا يصح إطلاقه على الله، ولا أن يصف ربه بما لا يصح وصفه به.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة أهل الكلام المذموم وعزاه العلامة ابن عثيمين إلى بعض المتأخرين[(4)].

وترك الأخذ بظاهر النصوص وفتح باب التأويلات التي يدعي أصحابها وجوبها بالمعقولات -وهي أعظم من أن تنحصر في هذا المقام- يلزم منه محذوران عظيمان: أحدهما: أن لا نقر بشيء من معاني الكتاب والسنة حتى نبحث قبل ذلك بحوثا طويلة عريضة في إمكان ذلك بالعقل! وكل طائفة من المختلفين في الكتاب يدعون أن العقل يدل على ما ذهبوا إليه، فيؤول الأمر إلى الحيرة المحذورة.

---

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/٤٤- ٤٥). فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية: أجوبة على كثير مما شغّبوا به على أهل السنة بزعمهم أن ظاهرها الكفر والانحراف والضلال.

(2) سورة هود، الآية : ١

(3) سورة النور، الآية : ٥٤

(4) قال العلامة ابن عثيمين:" قال بعض المتأخرين: "مذهب السلف في الصفات إمرار النصوص على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد". انظر: ابن عثيمين: فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص: ٣١).

الثاني: أن القلوب تتخلى عن الجزم بشيء تعتقده مما أخبر به الرسول. إذ لا يوثق بأن الظاهر هو المراد، والتأويلات مضطربة، فيلزم عزل الكتاب والسنة عن الدلالة والإرشاد إلى ما أنبأ الله به العباد، وخاصة النبي هي الإنباء، والقرآن هو النبأ العظيم[1].

والمعوِّلون على التأويل لا يذكرون نصوص الكتاب والسنة للاعتماد عليها، وإنما يذكرونها للاعتضاد فإن وافقت ما ادّعوا أن العقل دلّ عليه قبلوه، وإن خالفته أولوه!.

وهذا مخالف لهدي السلف الذين يمرون نصوص الكتاب والسنة ويقبلونها وإن كان قد يظهر لغير الراسخ في العلم منها التشبيه.

وقد ذكر ابن أبي العز عن صاحب "التبصرة" أنه روى عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة سئل عن الآيات والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه؟ فقال: نمرها كما جاءت، ونؤمن بها، ولا نقول: كيف وكيف(٢).

القاعدة العاشرة: باب الإخبار أوسع من باب الصفات وباب الصفات أوسع من باب الأسماء.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال –رحمه الله –:"

المطلب الثاني: شرح القاعدة: اتفق أهل السنة على أن الله تعالى مسمىً بأسماء وهي الأسماء الحسنى، أي البالغة، كما أن الأسماء توقيفية، والاسم دالّ على المسمّى لا يطلق عليه أنه هو ولا أنه غيره.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٦).

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢١٥).

ولا ينبغي أن يسمى الله بما ليس من أسمائه، وحتى ولو كان الاسم لا يحمل معنىً باطلاً، بل قد يكون من الأسماء الحسنة لا الحسنى فالأسماء الحسنى توقيفية، وأما ما كان معناه حسناً أو لا يحمل معنى باطلاً كتسمية المتكلمين لله باسم "القديم". هذا في باب التسمية.

وأما باب الإخبار فهو أوسع من باب التسمية، فإن الإخبار يكون بالاسم الحسن فالناس يسمِّي بعضهم بعضاً بالاسم الحسن إذا كان يريد أن يُجِلّ هذا المسمّى، وربما أخبر عنه بغير ذلك، فالإنسان يخبر عنه بأنه يأكل والطعام ويأتي بلازم ذلك، وهو البول والغائط، ولكن لا يسمّلا بالآكل البائل المتبرِّز فشأن الله تعالى أعظم، فلا يسمّى إلا بالأسماء الحسنى.

وقد ذكر ابن تيمية- رحمه الله- أن الناس متنازعون هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع أم لا يطلق إلا ما أطلق نص أو إجماع على قولين مشهورين.

فذكر أن عامة النظار يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع كلفظ القديم والذات ونحو ذلك.

ولكنه صوَّب القول الثاني وهو قول من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها وبين ما يخبر به عنه للحاجة فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى كما قال: ﭽﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮂ ﮃ[1] وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه مثل أن يقال: ليس هو بقديم ولا موجود ولا ذات قائمة بنفسها ونحو ذلك فقيل في تحقيق الإثبات بل هو سبحانه قديم موجود وهو ذات[2].

وكذلك يخبر عنه سبحانه بما لا يصح أن يوصف ولا يدخل في دائرة صفاته العليا[3].

وكذلك دائرة الصفات أوسع من دائرة الأسماء فإن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد

---

[1] سورة الأعراف،الآية: ١٨٠

[2] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٩/ ٣٠١،٣٠٠).

[3] انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦١).

والفاعل والصانع فإن هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو الفعال لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً(١).

وأما الصفات المقيّدة مثل الاستهزاء والمكر والكيد والمخادعة فكل هذه الصفات جاءت مقيّدة، فيقال ماكر بمن يمكر، ويكيد من يكيد، ويستهزئ بمن يستهزئ ويخادع من يخادع فكمالها في تقييدها لا في إطلاقها.

ثم إن مثل هذه الصفات المقيّدة لا يشتق له منها سبحانه وتعالى أسماء لما أسلفت من الاسم لا بد أن يكون أحسن بالغاً في الحسن غايته، متضمن لصفة الكمال المطلقة ولا يستلزم نقصاً بوجه من الوجوه.

قال ابن القيم – رحمه الله – :" لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيدا أن يشتق له منه اسم مطلق كما غلط فيه بعض المتأخرين فجعل من أسمائه الحسنى المضل الفاتن الماكر تعالى الله عن قوله فإن هذه الأسماء لم يطلق عليه سبحانه منها إلا أفعال مخصوصة معينة فلا يجوز أن يسمى بأسمائها المطلقة والله أعلم[٢]".

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

قوله تعالى: ﴿ ٱ ب ب ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ژ ﮆ﴾[٤]

ووجه الدلالة من الآية الأولى: أن الله أخبر عن نفسه بأنه شيء لا يصح أن يسمى بذلل ولآ أن يوصف به لأنه لا يشتمل على شيء من الكمال أو الحسن.

---

(١) المرجع نفسه (١/ ١٦١).

2 المرجع نفسه(١٦٢/١).

3 سورة الأنعام ، الآية ١٩.

4 سورة النساء، الآية :١٤٢.

وأما الآية الثانية فوجه الدلالة منها أن الله وصف نفسه بالمخادع ولكن قيّد ذلك بمن يخدعه فالكمال في هذه الصفة يكون مقيداً ولذا يوصف بذلك ولا يجوز أن يسمى به .

يقول العلامة ابن القيم– رحمه الله–:" أحدها: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا"[1].

التمهيد: يتضمن معنى القدر والقضاء لغةً وشرعاً ومجمل اعتقاد السلف فيهما :

تعريف القدر لغة: القدر لغة: بسكون الدال وفتحها القضاء والحكم وهو ما يقدره الله عز وجل من القضاء ويحكم به من الأمور قال تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﮊ [(٢)] أي الحكم، أو التي تقدر فيها الأرزاق وتقضى، وقدر الله عليه ذلك: بفتح الدال مخففة ومشددة كتبه عليه، والقدرة: بفتح القاف وسكون الدال، والقدرة: بضم القاف وسكون الدال والمقدار: القوة.

---

[1] انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (١/ ١٦١).

[(٢)] سورة القدر، الآية (١).

وقدر عليه الشيء: بفتح القاف والدال ضيقه، وقدرت الشيء بفتح القاف والدال مشددة ومخففة من التقدير.

والتقدير يأتي على معان أحدها: التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته. والثاني: تقديره بعلامات يقطعه عليها، والثالث: أن تنوي أمرا بعقدك تقول قدرت أمر كذا وكذا أي نويته وعقدت عليه[١].

تعريف القدر في الاصطلاح:

والقدر في الاصطلاح: " ما سبق به العلم، وجرى به القلم مما هو كائن إلى الأبد، وأنه – عز وجل – قدَّر مقادير الخلائق، وما يكون من الأشياء قبل أن تكون في الأزل، وعلم سبحانه أنها ستقع في أوقات معلومة عنده تعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها "[٢].

وقال ابن حجر في تعريفه: " المراد أنّ الله – تعالى – علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمّ أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته "[٣].

و هذان التعريفان متقاربان فيما بينهما، وهما يفيدان أن القدر يشمل أمرين:

الأول: علم الله الأزلي الذي حكم فيه بوجود ما شاء أن يوجده، وحدد صفات المخلوقات التي يريد إيجادها، وقد كتب كل ذلك في اللوح المحفوظ بكلماته، فالأرض والسماء أحجامهما وأبعادهما وطريقة تكوينهما وما بينهما وما فيهما كل ذلك مدون علمه في اللوح المحفوظ تدويناً دقيقاً وافياً[٤].

والثاني: إيجاد ما قدر الله إيجاده على النحو الذي سبق علمه وجرى به قلمه، فيأتي الواقع المشهود مطابقاً للعلم السابق المكتوب.

والقدر يطلق ويراد به التقدير السابق لما في علم الله، ويطلق ويراد ما خلقه وأوجده على النحو الذي علمه[٥].

---

[١] ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، (٥/ ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧).

[٢] الأشقر، عمر بن سليمان بن عبد الله: القضاء والقدر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن. ط١٣، (١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٥ م)، ص (٢).

[٣] العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري (١/ ١١٨).

[٤] الأشقر، عمر بن سليمان: القضاء والقدر ص (٢٢).

[٥] المصدر نفسه ص ٢٢.

والقدر، الذي هو التقدير المطابق للعلم يتضمن أصولا عظيمة[١]:

أحدها: أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها، فيثبت علمه القديم، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم.

الثاني: أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها، فإن الله قد جعل لكل شيء قدرا، قال تعالى: ژ□□□□□□ژ [٢] فالخلق يتضمن التقدير، تقدير الشيء في نفسه، بأن يجعل له قدرا، وتقديره قبل وجوده، فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذي يخصه في كميته وكيفيته، كان ذلك أبلغ في العلم بالأمور الجزئية المعينة، خلافا لمن أنكر ذلك وقال: إنه يعلم الكليات دون الجزئيات! فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخبارا مفصلا، فيقضي أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علما مفصلا، فيكون ذلك دالا بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم فإنه إن كان يعلم عباده بذلك فكيف لا يعلمه هو؟!

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله، محدث له بمشيئته وإرادته، ليس لازما لذاته.

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور، وأنه كان بعد أن لم يكن، فإنه يقدره ثم يخلقه.

تعريف القضاء لغة:

القضاء في اللغة يرجع إلى الفصل والقطع والحكم.

قال الأزهري: قَالَ أَبُو إسْحَاق: معنى قُضي الْأَمر: أُتمَّ إهلاكُهم.

قَالَ: وَقضى فِي اللُّغَة على ضرُوب كلُّها تَرجع إِلَى معنى انْقِطَاع الشيءِ وتمامِه، وَمِنْه قَوْله جلّ وعزّ: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ [٣] مَعْنَاهُ: ثمَّ حَتَم بذلك وأتمَّه وَمِنْه الْأَمر، وَهُوَ قَوْله: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ [٤]، مَعْنَاهُ: أَمر، لأنّه أَمرٌ قَاطع حَتْم"[١]

---

[١] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين: شرح الطحاوية، ص (٢٧٤).

[٢] سورة الفرقان، الآية (٢).

[٣] سورة الْأَنْعَام، الآية (٢).

[٤] سورة الْإِسْرَاء، الآية (٢٣).

وقال أيضا: "قَالَ: وَقضى، أَي: حكم"[2].

وقال الجوهري: "قضى: القَضاءُ: الحكم"[3].

وقال ابن فارس: قَضِيَ) الْقَافُ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ أَمْرٍ وَإِتْقَانِهِ وَإِنْفَاذِهِ لِجِهَتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ ٱ ب ب ﭖ ﭗ ﴾[4] أَيْ أَحْكَمَ خَلْقَهُنَّ"[5].

قال الراغب الأصفهاني:" الْقَضَاءُ: فصل الأمر قولا كان ذلك أو فعلا، وكلّ واحد منهما على وجهين: إلهيّ، وبشريّ"[6]

وللعلماء قولان في التفرقة بين القضاء والقدر[7]:

الأول: القضاء هو العلم السابق الذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وفق الأمر المقضي السابق.

قال ابن حجر العسقلاني رحمه الله تعالى: " قال العلماء القضاء هو الحكم الكلي الإجمالي في الأزل، والقدر جزيئات ذلك الحكم وتفاصيله "[8].

. وقال في موضع آخر: " القضاء الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزيئات التي لتلك الكليات على سبيل التفصيل "[9].

الثاني: عكس القول السابق، فالقدر هو الحكم السابق، والقضاء هو الخلق.

وهذا هو قول الخطابي، فقد قال في معالم السنن: " القدر اسم لما صار مُقدَّراً عن فعل القادر، كالهدم والنشر والقبض: أسماء لما صدر من فِعل الهادم والناشر والقابض. والقضاء في هذا معناه الخلق، كقوله تعالى: ﴿ ٱ ب ب ﭖ ﭗ ﴾[10]، أي خلقهن "[11].

---

[1] الأزهري: تهذيب اللغة (٩/ ١٦٩-١٧٠)

[2] الأزهري: تهذيب اللغة (٩/ ١٧٠)

[3] الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٦٣)

[4] سورة فصلت، الآية (١٢).

[5] ابن فارس: مقاييس اللغة (٥/ ٩٩).

[6] الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: ٦٧٤)

[7] الأشقر: القضاء والقدر (ص: ٢٤).

[8] ابن حجر: فتح الباري: (٤٧٧/١١).

[9] ابن حجر : فتح الباري: (١٤٩/١١).

[10] سورة فصلت، الآية (١٢).

[11] الخطابي : معالم السنن (٤/ ٣٢٢).

ويؤكد هذا المعنى الراغب رحمه الله بقوله: " والقَضَاءُ من الله تعالى أخصّ من القدر، لأنه الفصل بين التّقدير، فالقدر هو التّقدير، والقضاء هو الفصل والقطع"[١].
ويدل لصحة هذا القول نصوص كثيرة من كتاب الله، قال تعالى: ﭽ ۇ ۆ ۆ ۈ ﭼ [٢]، وقال: ﭽ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﭼ[٣]، وقال: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ[٤].
قال ابن الأثير : "وَمِنْهُ القَضاء المَقْرون بالقَدَر وَالْمُرَادُ بالقَدَر: التقْدير، وَبِالْقَضَاءِ: الخَلْق، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭼ[٥] أَيْ خَلَقَهُنَّ.
فالقَضاء والقَدَر أَمْرَانِ مُتَلازِمان لَا يَنْفَك أحدُهما عَنِ الآخَر، لِأَنَّ أحدَهُما بمَنْزلة الْأَسَاسِ وَهُوَ القَدَر، والآخَرَ بِمَنْزِلَةِ البِناء وَهُوَ القَضاء، فَمَنْ رَامَ الْفَصْلَ بَيْنَهُمَا، فَقَدْ رَامَ هَدْم البِناء ونَقْضَه." [٦].

مجمل الإيمان به عند السلف:

السلف – رحمهم الله – يؤمنون[٧] بأن كل شيء بقضاء من الله وقدر سابق صغيرا أو كبيرا، حقيرا أو جليلا، خيرا أو شرا، حلوا أو مرا، طاعة أو معصية، والأدلة على ذلك بحمد الله ظاهرة وكثيرة منها قوله عز وجل: ﮋ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﮊ [٨] وﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ[٩] ﮋ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [١٠]ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [١١]ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﮊ [١٢].

---

[١] الراغب :المفردات في غريب القرآن (ص: ٦٧٥)
[٢] سورة مريم، الآية (٢١).
[٣] سورة مريم، الآية (٧١).
[٤] سورة البقرة، الآية (١١٧).
[٥]سورة فصلت، الآية (١٢).
[٦] ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت.ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. (٤/ ٧٨)
[٧] ونقل مذهبهم غير واحد من أهل العلم كأبي القاسم اللالكائي نقله عن اعْتِقَادُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ والْأَوْزَاعِيِّ وابن عيينة وأحمد بن حنبل وابن المديني وأبي ثور خالد بن إبراهيم الكلبي وغيرهم من أئمة السلف، وحكاه أيضا النووي والحافظ ابن حجر، انظر اللالكائي هبة الله بن حسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ،(٣/٥٨٩– ٥٩٠)و انظر النووي، محي الدين بن شرف، شرح النووي على مسلم ،ج١،ص١٥٥. وانظر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: (١١/٤٧٨).
[٨] سورة القمر ،الآية (٤٩).
[٩] سورة الأحزاب، الآية (٣٨).
[١٠] النساء ،الآية (٤٧).
[١١] سورة التغابن، الآية (١١).
[١٢] سورة آل عمران، الآية (١٦٦).

قال ابن أبي العز – رحمه الله تعالى – :" والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد، قال تعالى: ژ□□تم□□□ژ [1]. وقال تعالى: ژ□□□□□□ژ [2] وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً.[3]

ويقول النووي[4] رحمه الله تعالى في شرحه لأحاديث القدر من صحيح مسلم: " وفي هذه الأحاديث كلها دلالات ظاهرة لمذهب أهل السنة في إثبات القدر، وأن جميع الواقعات بقضاء الله وقدره خيرها وشرها نفعها وضرها " [5]

وقال في موضع آخر: " تظاهرت الأدلة القطعيات من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى "[6].

ويقول ابن حجر[7] رحمه الله تعالى: " مذهب السلف قاطبة أن الأمور كلَّها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: چ چ چ چ ڇ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ چ[8].[9]

ومن السنة حديث جبريل وفيه: "وتؤمن بالقدر خيره وشره "[1] وحديث طاووس قال: "أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ε يقولون كل شيء بقدر" قال: وسمعت عبد الله

---

[1] سورة القمر ،الآية (٤٩).

[2] سورة الفرقان، الآية(٢).

[3] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين: شرح الطحاوية، ص (٢٤٩)

[4] محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين الشافعي الدمشقي، ولد بقرية نوى من قرى دمشق، سنة ٦٣١ هـ ونشأ بها ثم قدم دمشق وعمره تسع عشرة سنة، وقد حفظ القرآن. فلزم المشايخ فكان يقرأ في كل يوم اثنا عشر درسا عليهم. وكان لا يضيع شيئا من أوقاته. برع في الفقه والحديث. توفي سنة ست وسبعين وستمائة من الهجرة.انظر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي :طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٨/ ٣٩٥)*

[5] النووي، محي الدين بن شرف، شرح النووي على مسلم :(١٩٦/١٦).

[6] انظر نفس المصدر السابق ،(١٥٥/١).

(٧) أَحْمد بن عَليّ بن مُحَمَّد بن عَليّ بن أَحْمد الْأُسْتَاذ إِمَام الْأَئِمَّة الشهَاب أَبُو الْفضل الْكِنَانِي الْعَسْقَلَانِي الْمصْرِيّ ثمَّ القاهري الشَّافِعِي وَيعرف بِابْن حجر / وَهُوَ لقب لبَعض آبَائِهِ. ولد فِي ثَانِي عشري شعْبَان سنة ثَلَاث وَسبعين وَسَبْعمائة بِمصْر العتيقة وَنَشَأ بهَا يَتِيما فِي كنف أحد أوصيائه الزكي الخروبي فحفظ الْقُرْآن وَهُوَ ابْن تسع عِنْد الصَّدْر السفطي شَارِح مُخْتَصر التبريزي وَصلى بِهِ على الْعَادة بِمَكَّة حَيْثُ كَانَ مَعَ وَصِيّه بهَا والعمدة وألفية ابْن الْعِرَاقِيّ وَالْحَاوِي الصَّغِير ومختصر ابْن الْحَاجِب الْأَصْلِيّ والملحة وَغَيرهَا، وَبحث فِي صغره وَهُوَ بِمَكَّة الْعُمْدَة على الْجمال بن ظهيرة توفّي فِي أَوَاخِر ذِي الْحجَّة سنة :٨٥٢.انظرالسخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٢/ ٤٠)*

[8] سورة الحجر، الآية (٢١).

[9] العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: (٤٧٨/١١).

بن عمر[٢] – رضي الله عنهما – يقول: قال رسول الله ε: "كل شيء بقدر حتى العجز والكيس"[٣].

وحديث أبي هريرة– رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ε: "لا يأتي ابن آدم النذر بشيء لم يكن قدر له ولكن يلقيه النذر إلى القدر قد قدر له فيستخرج الله تعالى به من البخيل، فيؤتى عليه ما لم يكن يؤتى عليه من قبل"[٤].

وحديث أبي هريرة أيضا قال: قال رسول ε: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان"[٥].

فهذه الأدلة كافية في بيان المراد من إثبات الإيمان بالقدر وأن كل شيء بقضاء وقدر.

---

[١] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم : كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (١/ ٣٦) حديث برقم(١)

[٢] عبد الله ابن عمر ابن الخطاب العدوي أبو عبد الرحمن ولد بعد المبعث بيسير واستصغر يوم أحد وهو ابن أربع عشرة [سنة] وهو أحد المكثرين من الصحابة والعبادلة وكان من أشد الناس اتباعا للأثر مات سنة ثلاث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها انظر ابن حجر: تقريب التهذيب (ص: ٣١٥)،انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٣/ ٢٠٣) *

[٣] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: كتاب القدر ،باب كل شيء بقدر (٤ / ٢٠٤٥)حديث برقم (٢٦٥٥).

[٤] أخرجه البخاري في صحيحه انظر، البخاري، محمد بن إسماعيل ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه، كتاب الأيمان والنذور ب الوفاء بالنذر(٨/ ١٢٥)حديث برقم(٦٦٠٩)، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: كتاب النذر باب النهي عن النذر وأنه لا يرد شيئا. ٣/١٢٦٠) حديث برقم (٥)

(٥) أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: كتاب القدر ،باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله(٤/٢٠٢٥)حديث برقم(٢٦٦٤).

القاعدة الأولى : كل شيء مقدر من الله.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال ابن أبي العز – رحمه الله تعالى – :" والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره"(١)

المطلب الثاني : شرح القاعدة :

معنى هذه القاعدة أن كل شيء من الأشياء تعلق به علمه سبحانه وتعالى منذ الأزل وجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، والله شاءه كونا وقدرا ثم خلقه فالقدر نظام التوحيد، فمن وحدَّ الله وآمن بالقدر تمَّ توحيده، ومن وَحَّدَ الله وكذَّب بالقدر نقض تكذيبُه توحيدَه[٢]

المطلب الثالث: أدلة القاعدة من القرآن الكريم والسنة النبوية:

من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﮋ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﮊ [٣] ووجه الدلالة من الآية أن الله سبحانه وتعالى أخبر بأن خلقه للمخلوقات مقدر قبل الخلق أَيْ مَا خَلَقْنَاهُ فَمَقْدُورٌ وَمَكْتُوبٌ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، قَالَ الْحَسَنُ البصري –رحمه الله– :

قَدَّرَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ قَدَرَهُ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُ[٤].

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قال: " جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ε في القدر، فنزلتﭽ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﭼ القمر،الآية: ٤٨ - ٤٩ "[٥] والحديث صريح بإثبات القدر، وأنه عام في كل شيء، فكل ذلك مقدر في الأزل، معلوم لله مراد له.

قوله تعالى : ﮋ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ[٦] أَيْ: وَكَانَ أَمْرُهُ الَّذِي يقدِّره كَائِنًا لَا مَحَالَةَ، وَوَاقِعًا لَا مَحِيدَ عَنْهُ وَلَا مَعْدِلَ، فَمَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ[١] كَانَ قَضَاء الله قَضَاء كَائِنا[٢].

---

(١) انظر، ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٤٩).

(٢) أثر مروي عن ابن عباس عزاه إليه ابن تيمية ابن تيمية انظر، ابن تيمية ،أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى (٣٣٠/١٢) وقد ضعفه الشيخ الألباني انظر تحقيقه لشرح الطحاوية ص٢٥٠.

(٣) سورة القمر، آية (٤٩).

(٤) البغوي محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، ج ٤،ص ٣٢٨.

(٥) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: كتاب القدر، باب كل شيء بقدر (٤/ ٢٠٤٦)حديث برقم(٢٦٥٦).

(٦) سورة الأحزاب ،الآية (٣٨).

وقال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية : "وكان ابن زيد يقول في ذلك ما حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد، في قولهژ ے ڭ ڭ ڭ ۇ ژ: إن الله كان علمه معه قبل أن يخلق الأشياء كلها، فأتمه في علمه أن يخلق خلقا، ويأمرهم وينهاهم، ويجعل ثوابا لأهل طاعته، وعقابا لأهل معصيته، فلما ائتمر ذلك الأمر قدره، فلما قدره كتب وغاب عليه؛ فسماه الغيب وأم الكتاب، وخلق الخلق على ذلك الكتاب أرزاقهم وآجالهم وأعمالهم، وما يصيبهم من الأشياء من الرخاء والشدة من الكتاب الذي كتبه أنه يصيبهم، وقرأ ژ □□□ ى ى ي ژ [٣].

قوله تعالى: ژ ګ ګ ګ ګ ژ [٤] ووجه الدلالة أن يقال: لما كان الإيمان بالقدر يتضمن أربع مراتب وهي: مرتبة العلم، ومرتبة الكتابة، ومرتبة المشيئة، ومرتبة الخلق[٥]، كما قال ابن القيم[٦] – رحمه الله –

: " مراتب القضاء والقدر التي من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقضاء والقدر أربع مراتب : المرتبة الأولى: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها، المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها، المرتبة الثالثة: مشيئته لها، والرابعة: خلقه لها"[٧] فلما كان الإيمان بالقدر يتضمن تلك المراتب بين الله في هذه الآية الكريمة أن ما قضاه الله من الأمور لابد أن يقع على وفق ما قدره سبحانه، قال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية الكريمة: "وكان ما قضى الله من قضاء مفعولا أي: كائنا كان لا محالة[٨].

---

[١] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير: تفسير ابن الكثير (٦ /٤٢٧).

[٢] الفيروزآبادى مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية – لبنان. (٣٥٤).

[٣] أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري :جامع البيان (٢٧٦/ ٢٧٧).

[٤] سورة الأحزاب، الآية (٣٧).

[٥] العمراني، يحيى بن أبي الخير: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م. (٤٥/١٠) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، دار طيبة – الرياض. ط١، ١٤١٤هـ ص٩٠ والحكمي، حافظ بن أحمد، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول (٩٢٤/٣) ،الأشقر، عمر بن سليمان، القضاء والقدر، ص٢٦.

(٦). مُحَمَّد بْن أَبِي بَكْر بْن أيوب بْن سَعْد بْن جريز الزرعي، ثُمَّ الدمشقي الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، العارف، شمس الدين أَبُو عَبْد اللَّهِ بْن قيم الجوزية وَكَانَ رحمه اللَّه ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إِلَى الغاية القصوى، وتأله ولهج بالذكر توفى رحمه اللَّه وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة انظر، ابن رجب الحنبلي: ذيل طبقات الحنابلة (٥/ ١٧١) *

[٧] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ،ص٢٩.

[٨] أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري جامع البيان(٢٠/ ٢٧٥).

ومن السنة النبوية: حديث عمر بن الخطاب[1] المعروف عند العلماء بحديث جبريل وفيه: "وتؤمن بالقدر خيره وشره "[2] ووجه الدلالة من الحديث حيث جعل النبي ε الإيمان بالقدر من أركان الإيمان وفي بعض الألفاظ للحديث :"تؤمن بالقدر كله"، فدل الحديث على أن من الإيمان بالله الإيمان بأن كل شيء مقدر من الله وأنه لا يتم الإيمان إلا بذلك، وقد تبرأ عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – ممن قال إن الأمر أنف[3] وألا قدر كما في صحيح مسلم[4].

*حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو[5] –رضي الله عنهما– قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ε: "كَتَبَ اللَّهُ مقادير الْخَلَائق قبل أَن يخلق السَّمَوَات وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ" قَالَ: "وَكَانَ عَرْشُهُ على المَاء" [6]. فدل هذا الحديث على إثبات القدر وذلك بدلالته على كتابة المقادير السابقة وهي أحد مراتب الإيمان بالقدر وبين الزمن الذي تمت فيه كتابة مقادير الخلائق وهو قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – يقول: قال رسول الله ε: "كل شيء بقدر حتى العجز والكيس"[7].

الكيس بفتح الكاف ضد العجز ومعناه الحذق في الأمور ويتناول أمور الدنيا والآخرة ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيئته، وإنما جعلهما

---

[1] عمر بن الخطاب بن نفيل بن عَبْدِ العُزَّى بنِ رِيَاحِ بنِ قُرْطِ بنِ رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي، أمير المؤمنين، أبو حفص القرشي العدوي، الفاروق رضي الله عنه استشهد في أواخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين. وأمه حنتمة بنت هشام المخزومية أخت أبي جهل. أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة.) *

[2] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (١ /٣٦)،حديث برقم(١)

[3] أي مستأنف لم يسبق به تقدير ولا علم من الله تعالى وإنما يعلمه بعد وقوعه.

[4] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (١ /٣٦)حديث برقم(١).

[5] عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي * ابن هاشم بن سعيد بن سعد بن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي بن غالب. الإمام، الحبر، العابد، صاحب رسول الله –صلى الله عليه وسلم – وابن صاحبه، أبو محمد. وقيل: أبو عبد الرحمن. وقيل: أبو نصير القرشي، السهمي وأمه: هي رائطة بنت الحجاج بن منبه السهمية، وليس أبوه أكبر منه إلا بإحدى عشرة سنة، أو نحوها. وقد أسلم قبل أبيه توفي عبد الله بن عمرو بمصر، ودفن بداره الصغيرة سنة خمس وستين.انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٣/ ٩٤) *

(٦) المصدر السابق نفسه، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/٢٠٤٩برقم(٢٦٥٣).

(٧) المصدر السابق نفسه، كتاب القدر، ،باب كل شيء بقد، (٤/٢٠٤٥)حديث برقم (٢٦٥٥)

في الحديث غاية لذلك للإشارة إلى أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك منا إلا بمشيئة الله[1].

وحديث طاووس[2] – رحمه الله تعالى– قال: "أدركت ناسا من أصحاب رسول الله ε يقولون كل شيء بقدر"[3]. فدل هذا الحديث على أن مذهب الصحابة في القدر هو اعتقادهم بأن كل شيء مقدر من الله، وأن الأمور تقع على وفق علمه ومشيئته وعلى وفق ما جرى به قلم القضاء.

من خالف هذه القاعدة العظيمة:

لا شك أن الإيمان بالقدر أصل من أصول الدين وركن من أركان الإيمان تظاهرت عليه دلائل الكتاب والسنة ومع هذا فقد ظهر في أواخر عهد الصحابة أناس ينكرونه، وينفونه ويقولون: "لا قدر وأن الأمر أنف": أي مستأنف وأول من قال ذلك ونطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن[4] كان نصرانيا فأسلم، ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني[5] وأخذ غيلان[6] عن معبد"[7].

---

[1] العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري: (١١/٤٧٨).

[2] طاووس بن كيسان الفارسي الفقيه، القدوة، عالم اليمن، أبو عبد الرحمن الفارسي، ثم اليمني، الجندي (١)، الحافظ. كان من أبناء الفرس الذين جهزهم كسرى لأخذ اليمن له. توفي: بمكة، أيام المواسم، ومن زعم أن قبر طاووس ببعلبك.انظر الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥/ ٤٤) *

[3] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم،كتاب القدر، ،باب كل شيء بقدر(٤/٢٠٤٥)حديث برقم (٢٦٥٥).

[4] رجل من النصارى من أهل العراق كان نصرانيا، فأسلم، ثم تنصر، قال الأوزاعي : هوأول من نطق في القدر فأخذ عنه معبد. انظر: الذهبي سير أعلام النبلاء(٤/١٨٦-١٨٧)، ابن كثير :البداية والنهاية(١٢/٣٠٣) *

[5] معبد بن عبد الله بن عويمر الجهني وقيل: ابن عبد الله بن عكيم الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة حدث عن: عمران بن حصين، ومعاوية، وابن عباس، وابن عمر، وحمران بن أبان، وطائفة. وكان من علماء الوقت على بدعته. وكان الحجاج يعذب معبدا الجهني بأصناف العذاب مات قبل التسعين. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ١٨٧) *

[6] "غيلان" بن أبي غيلان المقتول في القدر ضال مسكين حدث عنه يعقوب بن عتبة وهو غيلان بن مسلم كان من بلغاء الكتاب انتهى وكان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله وقال رجاء بن حيوة قتله أفضل من قتل ألفين من الروم أخرج ذلك العقيلي في ترجمة غيلان بسنده إلى رجاء بن حيوة أنه كتب بذلك إلى هشام بن عبد الملك بعد قتل غيلان وذكره ابن عدي وقال إلا أعلم له من السند شيئا وأخرج ابن حبان بسند صحيح إلى إبراهيم بن أبي جبلة قال كنت عند عبادة بن نسي فأتاه آت أن هشاما قطع يدي غيلان ورجليه فقال أصاب والله فيه القصة إلى السنة ولأكتبن إلى أمير المؤمنين ولأحسنن له رأيه وأخباره طويلة. انظر ترجمته في العسقلاني الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان (٤/٤٢٤). *

[7] الآجري أبو بكر محمد بن الحسين، الشريعة (٢/٥٧٠)،برقم(٢٠٦)، واللالكائي هبة الله بن حسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٤/ ٧٠٤)برقم (١١٤٢)، وابن كثير، إسماعيل بن عمر : البداية والنهاية (١٢/٣٠٣).

ومعبد هذا كان ينسب إلى الزهد، وهو الذي أظهر القول بنفي القدر، وخرج إلى المدينة وأفسد بها أناسا، وقد حذر منه الأئمة كطاووس والحسن وابن عون[١][٢]، وقد قتله الحجاج[٣] صبرا مع ابن الأشعث[٤]، وقيل: إن عبد الملك بن مروان[٥] الذي صلبه ثم قتله سنة (٨٠)هـ[٦] وقد بلغ خبر إنكارهم للقدر عبد الله بن عمر كما في صحيح مسلم[٧] فتبرأ منهم.

---

[١] عبد الله بن عون بن أرطبان المزني مولاهم الإمام، القدوة، عالم البصرة، أبو عون المزني مولاهم، البصري، الحافظ. ولد: سنة ست وستين، وكان أكبر من سليمان التيمي. مات سنة خمسين على الصحيح انظر الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٦/ ٣٦٤)،ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب (ص: ٣١٧) *

[٢] الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين: الشريعة (٨٧٢/٢) برقم (٤٥٢).

[٣] الحجاج بن يوسف الثقفي وكان ظلوما، جبارا، ناصبيا، خبيثا، سفاكا للدماء، وكان ذا شجاعة، وإقدام، ومكر، ودهاء، وفصاحة، وبلاغة، وتعظيم للقرآن. قد سقت من سوء سيرته في (تاريخي الكبير)، وحصاره لابن الزبير بالكعبة، ورميه إياها بالمنجنيق، وإذلاله لأهل الحرمين، ثم ولايته على العراق والمشرق كله عشرين سنة، وحروب ابن الأشعث له، وتأخيره للصلوات إلى أن استأصله الله، فنسبه ولا نحبه، بل نبغضه في الله، فإن ذلك من أوثق عرى الإيمان. وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه، وأمره إلى الله، وله توحيد في الجملة، ونظراء من ظلمة الجبابرة والأمراء. أهلكه الله: في رمضان، سنة خمس وتسعين،كهلا انظر الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ٣٤٣)*

[٤] ابن الأشعث عبد الرحمن بن محمد الكندي الأمير، متولي سجستان، عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي. بعثه الحجاج على سجستان، فثار هناك، وأقبل في جمع كبير، وقام معه علماء وصلحاء لله -تعالى- لما انتهك الحجاج من إماتة وقت الصلاة، ولجوره وجبروته فقاتله الحجاج، وجرى بينهما عدة مصافات، وينتصر ابن الأشعث. وقيل: إن ابن الأشعث أصابه السل، فمات، فقطع رأسه، ونفذ إلى الحجاج انظر الذهبي:. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ١٨٤) *

[٥] عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية الأموي الخليفة، الفقيه، أبو الوليد الأموي. ولد: سنة ست وعشرين. تملك بعد أبيه الشام ومصر، ثم حارب ابن الزبير الخليفة، وقتل أخاه مصعبا في وقعة مسكن، واستولى على العراق، وجهز الحجاج لحرب ابن الزبير، فقتل ابن الزبير سنة اثنتين وسبعين، كان قبل الخلافة عابدا، ناسكا بالمدينة. توفي: في شوال، سنة ست وثمانين، عن نيف وستين سنة. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٤/ ٢٤٩) *

[٦] ابن كثير، إسماعيل بن عمر : البداية والنهاية (٣٠٣/١٢).

[٧] العمراني، أبو الحسين يحي بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٦٣/١).

أخرج مسلم بسنده عن يحيى بن يعمر قال: "كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحدا من أصحاب رسول الله ε فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكتنفته أنا وصاحبي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليَّ فقلت: أبا عبد الرحمن إنه ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم وذكر من شأنهم، وأنهم يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم فال: حدثني عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ε فذكر حديث جبريل.

وتتلخص عقيدة هذه الطائفة في :

*إنكارهم علم الله وكتابته لمقادير الخلائق.

* إنكارهم مشيئته وقدرته، وخلقه لأفعال العباد.

ولذا حصل الرد على هذه البدعة المخالفة لهذه القاعدة العظيمة بالقواعد الثلاث الآتية وهي: قاعدة " أصل القدر علم الله وقدرته"، وقاعدة "ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن"، وقاعدة "خلق الله لأفعال العباد". وكان الحامل لهم على إنكارهم القدر فيما زعموا تنزيه الله من أن ينسب له شر؛ وذلك لأنهم سوّوا بين فعل الله ومفعوله، وبين خلقه ومخلوقه، قال ابن تيمية رحمه الله:" وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة: الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا تكون فعلا له".[1] ومعنى هذا أن هذه الطائفة ترى أن الله إذا خلق فعل العبد ولا يكون ذلك إلا بعد علمه به سبحانه وتعالى، والعبد فَعَله بقدرته وإرادته كان الله هو الفاعل له ولذا قال في موضع آخر:" وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول؛ فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسألة على الطائفتين وحاروا فيها"[2].

والحق الذي عليه جمهور أهل السنة أن فعل الله غير مفعوله وخلقه غير مخلوقه، قال ابن تيمية رحمه الله :" وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون: هذه مخلوقة لله مفعولة لله ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول؛ فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول إذاً قال إنها فعل الله تعالى "[3] وقال في موضع آخر :" وأما من قال: خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال: إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات، ولم يقل: إنها نفس فعل الرب وخلقه بل قال: إنها نفس فعل العبد وعلى هذا تزول الشبهة؛ فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى (٨/١١).

[2] انظر السابق (٨ /١٢٢-١٢٣).

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٨/ ١٢٢).

يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح"[١]؛ ولأجل هذه التسوية وذلك التنزيه المزعوم نفوا التقدير السابق وغلاتهم ينفون علم الله السابق بالأمور ورويت عنهم في هذا أقوال شنيعة فيها تكذيب لله ولرسوله في أن الله علم الأشياء وكتبها قبل خلقها[٢].

وقد خشى الرسول εعلى أمته هذا الضلال الذي وقعت فيه هذه الفرقة، ففي الحديث الصحيح الذي يرويه ابن عساكر[٣] عن أبي محجن[٤] وابن عبد البر[٥] في "الجامع " أن رسول الله ε قال: " أخاف على أمتي من بعدي ثلاثاً: حيف الأئمة، وإيماناً بالنجوم، وتكذيباً بالقدر "[٦].

وسمى الرسول εهذا الفريق بمجوس هذه الأمة؛ لأن المجوس يقولون بوجود خالقين اثنين: النور والظلمة، وهذا الفريق يقولون بوجود خَالِقين، بل يزعمون أن كلَّ واحد خالق من دون الله، وقد أمر الرسول ε بهجران هذا الفريق، فلا يزارون ولا يعادون،

---

[١] انظر المصدر نفسه (٨/ ١٢٣).

[٢] انظر المصدر نفسه، (٥٩/٨). وانظر لمسألة الفعل والمفعول: ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١١٩/٢-١٢٩)، (١١٨/٨، ٣٨٧ -٣٨٧، ٤٠٥، ٤٦٧، ٤٦٨)، وابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٢٩٦/٢-٢٩٨)، ابن تيمية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي: الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ (١٥٢/١-١٥٣).

[٣] ابن عساكر ثقة الدين أبو القاسم الدمشقي الإمام، العلامة، الحافظ الكبير، المجود، محدث الشام، ثقة الدين، أبو القاسم الدمشقي، الشافعي، صاحب (تاريخ دمشق) توفي: في رجب، سنة إحدى وسبعين وخمس مائة، ليلة الاثنين، حادي عشر الشهر ،انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢٠/ ٥٧٠) وفيات الأعيان (٣/ ٣٠٩) *.

[٤] أبو محجن الثقفي: في اسمه أقوال قدم مع وفد ثقيف فأسلم، ولا رواية له، وكان فارس ثقيف في زمانه إلا أنه كان يدمن الخمر زمان وكان أبو بكر -رضي الله عنه- يستعين به وقد جلد مرارا، وحتى إن عمر نفاه إلى جزيرة، فهرب ولحق بسعد بن أبي وقاص بالقادسية، فكتب عمر إلى سعد فحبسه. فلما كان يوم قس الناطف، والتحم القتال سأل أبو محجن من امرأة سعد أن تحل قيده وتعطيه فرسا لسعد، وعاهدها إن سلم أن يعود إلى القيد، فحلته وأعطته فرسا فقاتل وأبلى بلاء جميلا ثم عاد إلى قيده مات بأذربيجان وقيل بجرجان. انظر. ابن حجر العسقلاني الإصابة في تمييز الصحابة (٧/ ٣٠٢) *.

[٥] الإمام، العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري (٢)، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة. مولده: في سنة ثمان وستين وثلاث مائة في شهر ربيع الآخر. مات أبو عمر ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر، سنة ثلاث وستين وأربع مائة، واستكمل خمسا وتسعين سنة وخمسة أيام - رحمه الله -.انظر لذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ١٥٩) *.

[٦] ابن بطة العكبري ،عبيد الله بن محمد: الإبانة الكبرى، (١١٣/٤)برقم(١٥٣٣)،و ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله : جامع بيان العلم وفضله ،(٧٣٥/٢) برقم (١٤٨٢) وصحح الألباني انظر الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين : صحيح الجامع الصغير وزيادته (١٠٣/١) ،برقم (٢١٤).

ففي الحديث الذي يرويه أحمد في مسنده بإسناد حسن عن ابن عمر عن النبي ε قال:" لكل أمة مجوس، ومجوس أمتي الذين يقولون لا قدر، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم "[١]

---

[١] الشيباني، أحمد بن حنبل :المسند (٨٦٨/٢) برقم(٥٥٨٤) وحسنه الألباني انظر الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين صحيح الجامع الصغير وزيادته (٩١٧/٢)، برقم (٥١٦٣).

القاعدة الثانية: أصل القدر علم الله وقدرته.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله – :" هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات، وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها"(١).

وقال في موضع آخر :" قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروا كفروا"[٢].

وقال في موضع آخر:" وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير"[٣]

المطلب الثاني: شرح القاعدة :

أي أن الإيمان بالقدر مبني على اعتقاد أن الله متصف بصفتي العلم، والقدرة، فيجب الإيمان بأن الله متصف بصفة العلم، وهي من صفات الكمال المطلق، وأن علمه سبحانه محيط بكل شيء في طرفي الأزل، والأبد، وأنه علم لم يسبق بجهل ولا يلحقه زوال أو نسيان، وأنه سبحانه يعلم ما كان، وما يكون، وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، وهذا العلم محيط بكل شيء إجمالا وتفصيلا، كما يجب الإيمان بأن له قدرة تامة على كل شيء من الممكنات وأنه سبحانه لا يعجزه شيء في السماوات، ولا في الأرض، سبحانه وتعالى، وكل ما أراد فعله سبحانه فإنه قادر عليه إجمالا وتفصيلا.

ووجه ارتباط هاتين الصفتين بالقدر بحيث تكونان أصله هو أن القدر هو علم الله السابق بالأشياء المقدر وقوعها، أو كونها، أو عدمه، ثم وقوع هذه الأشياء على وفق العلم السابق، وذلك منوط بالقدرة وهذا أساس هذا الإيمان حيث إن من أنكر إحدى هاتين الصفتين أو كلتيهما فإنه لم يؤمن بالقدر؛ ولهذا قال الإمام الشافعي :"ناظروا

---

(١) ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٢٧١).

(٢) ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٢٧١).

(٣) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٣٧).

القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروا كفروا"[1]، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله تعالى عن القدر: فقال:" القدر قدرة الله "[2] فما قدره الله وعلمه منذ الأزل فلابد أن يقع على وفق علمه ولا يكون ذلك إلا بقدرته سبحانه، ومشيئته، فالقدر يدل بوضعه – كما يقول الراغب الأصفهاني[3] فيما نقله عنه ابن حجر العسقلاني– على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم[4].

فلله تعالى القدرة المطلقة، وقدرته لا يعجزها شيء، ومن أسمائه – تبارك وتعالى – القادر والقدير والمقتدر، والقدرة صفة من صفاته، فالقادر اسم فاعل من قدر يقدر، و"القدير" فعيل منه، وهو للمبالغة، ومعنى "القدير" الفاعل لما يشاء، على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زائداً عليه، ولا ناقصاً عنه، ولذلك لا يصح أن يوصف به إلا الله عز وجل. قال تعالى: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ [5].و"المقتدر" مفتعل من اقتدر، وهو أبلغ من" قدير" ومنه قوله تعالى: ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ [6]؛ ولذا فإن الذين يكذبون بالقدر لا يثبتون قدرة الله تعالى[7]، يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى:" مَنْ لم يقل بقول السلف فإنه لا يُثْبِت لله قدرة، ولا يثبته قادراً كالجهمية ومن اتبعهم، والمعتزلة المجبرة والنافية: حقيقة قولهم أنه

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم،: مجموع الفتاوى(٢٣/٣٤٩).

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية (٣ /٢٥٤). قال ابن القيم: " وقال الإمام أحمد: القدرُ قدرة الله. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام جداً، وقال: هذا يدل على دقة أحمد وتبحره في معرفة أصول الدين، وهو كما قال أبو الوفا، فإن إنكاره إنكار لقدرة الرب على خلق أفعال العباد وكتابتها وتقديرها " وقد صاغ ابن القيم هذا المعنى شعراً فقال:

فحقيقة القدر الذي حار الورى ××× في شأنه هو قدرة الرحمن

واستحسن ابن عقيل ذا من أحمد ××× لما حكاه عن الرضا الربان

قال الإمام شفى القلوب بلفظةٍ ××× ذات اختصار وهي ذات بيان.

انظر ابن القيم : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ٢٨)، وانظر ابن القيم : نونية ابن القيم " الكافية الشافية" (ص ٣٦)

[3] الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالراغب، أديب من أذكياء المتكلمين، من كتبه "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، و"المفردات في غريب القرآن"، توفي سنة ٥٠٢هـ. انظر: الذهبي :سير أعلام النبلاء(١٢٠/١٨). *

[4] العسقلاني، أحمد بن علي :فتح الباري (٤٧٧/١١).

[5] سورة الأحقاف، الآية (٣٣).

[6] سورة القمر، الآية (٥٥).

[7] الأشقر، عمر بن سليمان: القضاء والقدر، ص(١٣).

ليس قادراً، وليس له الملك، فإن المُلك إما أن يكون هو القدرة، أو المقدور، أو كلاهما، وعلى كل تقدير فلا بدَّ من القدرة، فمن لم يثبت له قدرة حقيقية لم يثبت له ملكاً"[1].

فالإيمان بالقدر على درجتين وكل درجة تتضمن شيئين فالدرجة الأولى تتضمن مرتبة العلم والكتابة، فتتضمن الإيمان بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا، وأبدا، وعلم بجميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، فهذا التقدير قد كان ينكره غلاة القدرية قديما ومنكروه اليوم قليل.[2]

وأما الدرجة الثانية: فهو مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات، والأرض، من حركة، ولا سكون، إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير، من الموجودات، والمعدومات، وهذه الدرجة من القدر يكذب بها عامة القدرية الذين سماهم النبي ε مجوس هذه الأمة.[3]

المطلب الثالث: أدلة القاعدة من القرآن الكريم والسنة النبوية:

أدلة اتصافه سبحانه وتعالى العلم :

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ژ□□□□□□□ژ [4]، وقوله جل ذكره: ژ□□□□□□□ژ [5]

كما قال تعالى: ژ□□□□□□□□□□□□□□□□□ىىيي□□□□□□□□□□ بم بى□□

□□ژ [6] وقوله تعالى: ژڤڤڦڦڦڦڄڄڄڄڃڃڃڃچچچچڇڇڇژ (٧).

فدلت الآيات الكريمات على شمول علمه لكل شيء، وأن علمه المتعلق بما في السماء والأرض مكتوب في كتاب وهو اللوح المحفوظ، وشملت الآيات علمه السابق بالأشياء التي خلقها، والتي سيخلقها، وهذا من أركان الإيمان بالقدر بل مبناه على إثبات هذا العلم له.

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجوع الفتاوى(٨/ ٣٠).

[2] المصدر نفسه (١٤٨/٣).

[3] المصدر نفسه (١٤٩/٣).

(٤) سورة الأنفال، الآية (٧٥).

(٥) سورة الأحزاب، الآية (٤٠).

[6] سورة الأنعام ،الآية (٥٩).

[7] سورة الحج، الآية (٧٠).

الأدلة من السنة على اتصافه سبحانه وتعالى بصفة العلم:

حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ε، قال:" مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله "[1].

حديث أبي هريرة τ قال:" سئل النبي ε عن ذراري المشركين، فقال: "الله أعلم بما كانوا عاملين"[2].

وعلى هذا فإن الله عز وجل علم أهل الجنة وأهل النار وخلقهم وهو عالم بما يصيرون إليه، وهم سيصيرون إلى علمه بهم جل وعلا يؤكد هذا ويوضحه حديث عمران بن الحصين τ قال: "قال رجل: "يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار قال: "نعم" قال: ففيم يعمل العاملون؟ قال: "كل ميسر لما خلق له"[3].

الأدلة من القرآن الكريم على اتصافه سبحانه وتعالى بالقدرة: منها قوله تعالى: ﮋ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ (٤)، ومنها قوله: ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [5].

ووجه الدلالة على اتصافه سبحانه بصفة القدرة مما مضى ذكره من الآيات ومن مثل قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [6] فذو القوة أي القوة العظيمة التي لا تضاهي، ولا تقاس بقوة خلقة مهما بلغت قوتهم، فهو-تعالى- على كل شيء قدير، لا يمتنع عليه شيء و" الْمَتِينُ" أي الشديد القوة، الذي لا يطرأ عليه عجز أو ضعف، تعالى وتقدس، وهذا المروي عن ابن عباس كما ذكره الطبري[7] وحيث سمى الله تعالى نفسه بـ"القدير" و"المقتدر" وكما هو مقرر عند أهل السنة الجماعة من أن أسماء الله الحسنى كلها

---

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل :الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه، كتاب التوحيد باب قول الله تعالى " ﭼ □ □ □ □ □ □ □ ﯼ ﭽ أحدا (١١٤/٩)برقم (٧٣٧٩).

[2] المصدر نفسه :كتاب القدر ،باب ما قيل في أولاد المشركين (١٠٠/٢) برقم (١٣٨٤)، النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم ،كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، (٤ /٢٠٤٩)،برقم (٢٦).

[3] النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم كتاب القدر باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه،(٢٠٤١/٤)برقم(٢٦٤٩).

[4] سورة الأحقاف، الآية (٣٣).

[5] سورة القمر ،الآية (٥٥).

[6] سورة الذاريات ،الآية (٥٨).

[7] أبو جعفر الطبري، محمد بن جرير: تفسير الطبري "جامع البيان"(٢٢ /٤٤٨).

متضمنة لصفات الكمال المشتق منها ذلك الاسم وليست هي أعلام محضة كما يقول المعتزلة، فالقدير هو ذو القدرة والمقتدر ذو اقتدار وهكذا بقية الأسماء كلها تدل على صفات كمال مشتقة منها تلك الأسماء[١].

الأدلة من السنة على اتصافه سبحانه وتعالى بصفة القدرة:

وهي أيضا كثيرة نذكر منها على سبيل المثال حديث جابر بن الله رضي الله عنهما في الاستخارة قال: كان رسول الله ε يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن يقول:" إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب..." الحديث.[٢] ووجه الدلالة من الحديث حيث أثبت ε قدرة سأله الإقدار بها على الفعل أو الترك والمقصود بالقدرة هنا القدرة المقارنة للفعل المصححة له وهي تدل على أن الله خالق فعل العبد بقدرته سبحانه وتعالى.

من خالف هذه القاعدة :

قد ذكر فيما سبق أن القدرية النفاة الذين ينكرون التقدير السابق قد بنى غلاتهم قولهم ذلك على نفي علم الله وبناه متأخروهم على إنكار المشيئة والقدرة قال ابن تيمية رحمه الله :"وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء، فإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ بعث إليه ملكا فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ونحو ذلك، فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديما، ومنكروه اليوم قليل وأما الدرجة الثانية: فهي مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن... وهذه الدرجة من القدر، يكذب بها عامة القدرية، الذين سماهم النبي ε: مجوس هذه الأمة".

---

[١] الغنيمان، عبد الله بن محمد: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥ هـ. (١/٩٢).

[٢] البخاري، محمد بن إسماعيل :الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﭼ (٩/ ١١٨) برقم(٧٣٩٠).

وقال في موضع آخر :"وفي الحقيقة أنه من لم يقل بقول السلف، فإنه لا يثبت لله قدرة، ولا يثبته قادرا، فالجهمية، ومن اتبعهم، والمعتزلة والقدرية المجبرة والنافية: حقيقة قولهم: إنه ليس قادرا، وليس له الملك، فإن الملك إما أن يكون هو القدرة، أو المقدور، أو كلاهما وعلى كل تقدير فلا بد من القدرة، فمن لم يثبت له القدرة حقيقة لم يثبت له ملكا، كما لا يثبتون له حمدا"[١].

وما سبق تقريره من الأدلة على اتصافه سبحانه وتعالى بصفتي العلم، والقدرة، الذين هما أساس الإيمان بالقدر فيه رد على هذه الفرقة الضالة، وبالله التوفيق.

[١] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم : مجموع الفتاوى (٣٠/٨).

القاعدة الثالثة: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله تعالى – : " وهذا قول السلف قاطبة، فيقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن"[1].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

معنى هذه القاعدة هو الإيمان بمشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حركة، ولا سكون في السماوات ولا في الأرض إلا بمشيئته، فلا يكون في ملكه إلا ما يريد، فكل صلاح، وخير، وطاعة، وإيمان وقع في هذه الحياة إنما وقع بمشيئته جل وعلا، ولو شاء لم يقع، وكل فساد، وانحراف، ومعصية، وكفر وقع في هذه الحياة إنما وقع بمشيئة الله عز وجل، ولو شاء لم يقع، قال ابن القيم– رحمه الله : "وهذه المرتبة قد دل عليها إجماع الرسل من أولهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزلة من عند الله والفطرة التي فطر الله عليها خلقه وأدلة العقول والعيان وليس في الوجود موجب ومقتض إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن هذا عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به والمسلمون من أولهم إلى آخرهم مجمعون على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالفهم في ذلك من ليس منهم في هذا الموضع وأن كان منهم في موضع آخر"(٢)

المطلب الثالث: أدلة القاعدة من القرآن والسنة:

الأدلة من القرآن الكريم:

منها قوله تعالى: ﮋﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮊ [3]ووجه الدلالة من الآية إخباره سبحانه وتعالى عن عموم مشيئته، ونفوذها، وأن مشيئته تغلب مشيئة العبد، وحيث حذف متعلق المشيئة دل على العموم أي ما تشاءون شيئا من الأشياء، والنكرة في سياق النفي تعم كما هو مقرر عند الأصوليين.

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١١٣).

[2] ابن القيم محمد بن أبي بكر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ،ص ٤٣ .

(٣) سورة الإنسان، الآية (٣٠).

قوله تعالى: ژ □□□□□□□□□ ژ [1]ووجه الدلالة أن يقال مثل ما قيل في الدليل السابق، وهو إخباره سبحانه وتعالى عن شمول غلبة مشيئته لمشيئة العبد، وأن الذي يقع هو ما شاءه الله، لا ما شاءه العبد.

قوله تعالى: ژچچچچڇڇڍڍڌڌژ (٢)، ووجه الدلالة من الآية هو أن ما يقع من خير، وصلاح، في هذا الكون ومن ذلك إنزال الكتاب المجيد على نبيه محمد ε وتلاوته عليهم إنما وقع بمشيئته عز وجل.

وقوله تعالى: ژچڇڍڍڌڌژ [3]، وقوله تعالى: ژڃچچچچژ [4]، وقوله تعالى: ژڈڎژژڑڑکک ککژ [5]، وقوله تعالى: ژٹٹٹٹٹٹژ (٦)، ووجه الدلالة من هذه الآيات أن ما وقع في الكون من فساد، وانحراف، ومعصية، وكفر، إنما وقع بمشيئة الله عز وجل، ولو شاء لم يقع، ففي الآية الأولى اقتضت حكمته وقوع الاقتتال من بعد إرسال الرسل، ولو شاء عدم وقوعه لما وقع، وفي الآية الثانية اقتضت حكمته سبحانه جعل شياطين الإنس والجن أعداء للأنبياء يوحون إلى أوليائهم، ولو شاء الله ما فعلوه وما وقع، وفي الآية الثالثة اقتضت حكمته سبحانه وتعالى أن ينقسم العباد إلى مؤمنين، وكافرين، ولو شاء لهداهم أجمعين، ولكن لم يشأ ذلك فلم يقع، وفي الآية الرابعة أخبر سبحانه أنه لم يشأ إيتاء كل نفس هداها؛ لحكمة بالغة اقتضت ذلك، ولو شاء ذلك لوقع.

---

(١) سورة التكوير، الآية (٢٩).

[2] سورة يونس ،الآية (١٦).

[3] سورة البقرة، الآية (٢٥٣).

[4] سورة الأنعام، الآية (١١٢).

[5] سورة الأنعام ،الآية (١٤٩).

[6] سورة السجدة، الآية (١٣).

الأدلة من السنة على عموم مشيئته، ونفوذها:

الأدلة من السنة على نفوذ مشيئة الله كثيرة فمنها:

حديث أبي موسى الأشعري τ[1] عن النبيε قال: "اشفعوا فلتؤجروا ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء"[2]، فدل هذا الحديث على أن ما يقضيه الله على لسان نبيه هو ما شاءه سبحانه وتعالى.

وفي قصة نومهم في الوادي قالε "إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها حين شاء"[3] ففي الحديث دلالة واضحة على أن الله يفعل ما يشاء، ففي الوقت الذي شاء فيه قبض أرواحهم قبضها، وفي الوقت الذي شاء فيه أن يردها ردها فيه.

ومنها حديث أبي هريرة أيضا قال: قال رسول الله ε: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء؛ فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله، وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان"[4]، ففي قوله :"قل قدر الله وما شاء فعل" دلالة على أن الله يفعل ما يشاء، سبحانه وتعالى وإن خالف ذلك مراد العبد.

العلاقة بين مشيئة الله وإرادته:

هنا ملحظ مهم جدا ينبغي الإشارة إليه وبه يزول كثير من اللبس والاشتباه، وهو أن لفظ الإرادة أعني إرادة الله في الكتاب والسنة له إطلاقان :

الإطلاق الأول: وهو المرادف لمعنى المشيئة وهو الذي يلزم منه وقوع المراد سواء أحبه الله أم أبغضه وهو ما يسمى بالإرادة الكونية القدرية الخلقية، فبهذا الإطلاق قد

---

[1] بن سليم بن حضّار بن حرب بن عامر بن غنم بن بكر بن عامر بن عذر بن وائل بن ناجية بن الجماهر بن الأشعر، أبو موسى الأشعري. مشهور باسمه، وكنيته معا، وأمه ظبية بنت وهب بن عك، أسلمت وماتت بالمدينة، وكان هو سكن الرّملة، وحالف سعيد بن العاص ثم أسلم وهاجر إلى الحبشة مات سنة خمسين انظر ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ١٨٣)ابن الاثير: أسد الغابة ("٣/ ٣٦٤")*

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل :الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه،كتاب الأدب، باب تعالون المؤمنين بعضهم بعضا(٨ /١٢)برقم (٦٠٢٦).

[3] المصدر نفسه ،كتاب التوحيد، باب وما تشاءون إلا أن يشاء الله، (١٣٩/٩)برقم (٥٩٥).

[4] أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم،كتاب القدر /باب الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله(٢٠٢٥/٤)برقم(٢٦٦٤).

يريد الشيء كونا وقدرا لكنه لا يحبه دينا وشرعا[1] وذلك لاقتضاء حكمته كونه وقد يريد وقوعه كونا وقدرا مع محبته له دينا وشرعا، ومن أمثلة هذا الإطلاق:

قوله تعالى: ژٱٻٻٻپپپپپپ پپيټٺٺٺٺٿٿٿٹژ [2].

وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ژےڭڭڭڭۇۇۆۆۈۈۋۋۅژ [3].

وقوله تعالى: ژڈڈڎڎژژژ [4].

الإطلاق الثاني :وهو المرادف للفظ المحبة والرضى، وهذا لا يلزم منه وقوع المراد وهو ما يسمى بالإرادة الدينية الشرعية أمرية، وهو الموافق لأمره الشرعي فبهذا الإطلاق قد يريد الشيء لا يقدر وقوعه كونا لاقتضاء حكمته ذلك، وقد يريده وتقتضي حكمته وقوعه كونا وقدرا، ومن أمثلة هذا الإطلاق:

قوله تعالى: ژۇۇۆۆۈۈۋۋژ [5].

وقوله تعالى: ژيپپىد□□□□□□□□□□□ژ [6].

وقوله تعالى: ژٱٻٻٻپپپپپپ پپيټٺٺٺٺٿٿٿٹٹژ [7].

وقوله تعالى: ژڍڍڌڌڎڎڈڈژژڑڑکژ [8].

وقوله تعالى: ژڎڈڈژژڑڑکککژ [9].

وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريده الله، أي: لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به[10].

المطلب الرابع: من خالف هذه القاعدة :

---

[1] وسيأتي له مزيد بيان في القاعدة

[2] سورة الأنعام ،الآية (١٢٥).

[3] سورة هود، الآية (٣٤).

[4] سورة البقرة

(٢٥٣).

[5] سورة البقرة ،الآية (١٨٥).

[6] سورة النساء، الآية (٢٦).

[7] سورة النساء ،الآيتان (٢٧، ٢٨).

[8] سورة المائدة ،الآية (٦).

[9] سورة الأحزاب، الآية (٣٣).

[10] ابن أبي العز: شرح الطحاوية ص ١١٤.

خالف هذه القاعدة القدرية النفاة[١]، فأثبتوا للعبد مشيئة مستقلة؛ وذلك فرارا من نسبة الشرور والفساد والكفر إلى الله، من جهة، ومن جهة أخرى، لئلا يقولوا: شاء الكفر من الكافر، وعذبه عليه! ولكن صاروا: كالمستجير من الرمضاء بالنار؛ فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه؛ فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمان منه –على قولهم– والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى!![٢] وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل[٣].

واستدلوا على نفيهم عموم مشيئته بقوله تعالى: تعالى: ژ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ژ الآية[٤]، وقوله تعالى: ژ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ژ الآية[٥]. وقوله تعالى: ژ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې □□□□□□□ ژ [٦].ووجه استدلالهم أن الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم

---

[١]أصل القدرية : هم منكروا القدر، القائلون: بأن لا قدر من الله، وأن الأمر أنف، أي: مستأنف، ليس لله فيه تقدير ولا علم سابق، وعلى رأس هؤلاء: معبد الجهني وأتباعه، ثم غيلان الدمشقي وأتباعه، وقد زعموا أن الله سبحانه لم يُقَدِّر أفعال العباد ولم يكتبها، وأن الأمر أنف، وأنكروا إضافة الخير والشر إلى الله. لكن الخوض في القدر والاختلاف فيه أدى إلى نشوء مقالات الفرق التي أطلق عليها فرق القدرية، والمعنى العام الذي يجمع تلك الفرق هو: أن القدرية هم الخائضون في علم الله تعالى وكتابته ومشيئته وتقديره وخلقه، بغير علم، وبخلاف مقتضى النصوص وفهم السلف. وانظر أ.د. ناصر بن عبدالكريم العقل : رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع، دار الوطن للنشر، ط٢، ١٤٢٣هـ. ٢٠٠٢م. (٢ / ١٥٢ . ١٥٩). عبد القاهر بن طاهر بن محمد : الفرق بين الفرق،(١/ ٩٣) *

[٢] دخل عبد الجبار الهمداني أحد شيوخ المعتزلة على الصاحب ابن عباد وعند أبو إسحاق الإسفراييني أحد أئمة السنة فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فورا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصي ربنا قهرا؟ فقال القاضي: أرأيت أن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي عبد الجبار، وفي "تاريخ الطبري" "٨/ ١٢٥" أن غيلان قال لميمون بن مهران بحضرة هشام بن عبد الملك الذي أتى به ليناقشه: أشاء الله أن يعصى؟ فقال له ميمون: أفعصي كارها. انظر حاشية شرح الطحاوية لابن أبي العز ص(٢٥١)، وروى عمرو بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلم، قال المجوسي: حتى يريد الله فقال القدري: إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي: أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!! ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد، فقال: يا هؤلاء إن ناقتي سرقت فادعوا الله أن يردها عليّ، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقته فسرقت، فارددها عليه! فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: ولم؟ قال: أخاف –كما أراد أن لا تسرق فسرقت– أن يريد ردها فلا ترد!! انظر ابن أبي العز :شرح الطحاوية ص(٢٥٠، ٢٥١).

[٣] ابن أبي العز : شرح الطحاوية، ص (٢٤/ ٢٥٠).

[٤] سورة الأنعام (١٤٨).

[٥] سورة النحل ،الآية (٣٥).

[٦] سورة الزخرف (٢٠).

بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، إذ قال: ژ ڎ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ژ [1].

وقد أجيب على هذا الاستدلال بأجوبة، من أحسنها:

*أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته، وقالوا: لوكره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك.

* أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به.

* أو أنه أنكر عليهم معارضته شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه.[2]

وأما قول إبليس: ﭽ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ[3]، إنما ذم على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له. ألم تسمع قول نوح عليه السلام ﭽ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﭼ [4]

كما استدلوا أيضا بالآيات التي يخبر الله فيها بأنه لا يحب، وأنه لا يأمر بالفحشاء، وأنه لا يحب الكافرين، وما ذكروه من الآيات حق؛ لكنه لا يدل على أن الله لم يشأه، وأما الجبرية وهم القدرية المبثتة[5] فإنهم غلوا في إثبات هذا الأصل وهذه القاعدة حتى جحدوا مشيئة العبد، وإرادته، وجعلوا مشيئته سبحانه وتعالى مناقضة لشرعه وأمره، ونهيه.

---

[1] سورة الحجر، الآية (٣٩).

[2] وانظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ١٤٦).

(٣) سورة الحجر، الآية (٣٩).

(٤) سورة هود، الآية (٣٤)، انظر، ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص : ١٤٧)

[5] والقدرية المثبتة هم الجبرية وهم أصناف: فالجبرية الخالصة: هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً، فهم يعتقدون بأن الله جبر العباد على الإيمان أو الكفر، وممن يعد من الجبرية الخالصة: الجهمية، والجبرية المتوسطة: هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً؛ فأما من أثبت للقدرة أثراً ما في لفعل، وسمى ذلك كسباً؛ فليس بجبري. انظر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، (٨٥). وانظر أ.د ناصر بن عبدالكريم العقل : رسائل ودراسات في الأهواء والافتراق والبدع (١/ ١٧٤). *

ومنشأ ضلال الفرقتين – النفاة، والمثبتة– من التسوية بين محبة الله ورضاه، وبين مشيئته إرادته، ثم اختلفوا، فقالت القدرية النفاة: مشيئته هي محبته، والله لا يحب المعاصي إذن لم يشأها.

وقالت القدرية المثبتة: الكون كله بقضاء الله، وقدره فهو محبوب له، مرضي فمشيئته هي محبته والله شاء المعاصي إذن يحبها.

وهدى الله أهل السنة والجماعة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ففرقوا بين مشيئة الله ومحبته والأدلة الدالة على عموم مشيئته وإرادته تقدم ذكرها وأما الأدلة على المحبة، والرضى فمثل قوله تعالى:

ﮋﮊﮉﮈﮇﮆﮌ [1].

وقوله تعالى: ﮋﭻﭼﭽﭾﮌ [2].

وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك، والظلم، والفواحش، والكبر: ﮋ□□ﰈ□□□□ □□ﮌ [3].

ومن السنة:

ففي الصحيح عن النبي ε: "إن الله كره لكم ثلاثا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"[4].

وحديث عائشة، وابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم: "إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته"[5].

---

[1] سورة البقرة، الآية (٢٠٥).

[2] سورة الزمر، الآية (٧).

[3] سورة الإسراء ،الآية (٣٨).

[4] أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه(١٢٤/٢)، حديث برقم(١٤٧٧)، والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (١٣٤١/٣)، حديث برقم(٥٩٣).

[5] أخرجه الشيباني، أحمد بن حنبل: مسند أحمد ٢(١٠٨/)،حديث رقم(٥٨٦٦)، وأخرجه البزار، انظر البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار: مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، ط١، ١٩٨٨م، ٢٠٠٩م.،(٢٥٠/١٢)حديث رقم(٥٩٩٨)، والقضاعي، محمد بن سلامة: مسند الشهاب(١٥١/٤) حديث رقم(١٠٧٨)، الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني: المعجم الأوسط تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين – القاهرة. (٨٢/٨) حديث رقم(٨٠٣٢)، والطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي،

فقد يشاء الله الشيء وهو لا يحبه وقد يحبه ويأمر به[1] ولا يشاؤه وقد يشاء ما يحب وكل ذلك لحكم عظيمة باهرة منه سبحانه وتعالى.

قال ابن تيمية:" وأما الدرجة الثانية: فهي:

مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن... وهذه الدرجة من القدر، يكذب بها عامة "القدرية"، الذين سماهم النبي ع: مجوس هذه الأمة"[2]، وما سبق تقريره في هذه القاعدة من الأدلة من الكتاب والسنة الدالة على عموم مشيئته وشمولها فيه رد على كلا الفرقتين المنكرة لهذه القاعدة المتينة والأصل العظيم والغالية فيه حتى نفت مشيئة العبد أصلا[3].

أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة: الثانية (١١/٣٢٣) حديث رقم(١١٨٨٠)،وصححه ابن حبان، محمد بن حبان: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (٦/٤٥١) حديث رقم(٢٧٤٢)، وقوى إسناده المحقق شعيب الأرناؤوط، والحديث صححه الألباني، محمد ناصر الدين : إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (٩/٣) حديث رقم (٥٦٤).

[1] وسيأتي لذلك مزيد بيان في القاعدة

[2] ابن تيمية، العقيدة الواسطية ،ص١٠٨.

[3] احتجت الجبرية على ما ذهبوا إليه من الجبر بأن مشيئة الله عامة بحيث لا يكون للعبد مشيئة ولا فعل بدليل حديث احتجاج آدم وموسى، ووجه احتجاجهم باطل فإن وجه الحديث هو الاحتجاج بالقدر على المصيبة لا على الذنب، فإن تقدير الخروج إنما هو قضاء لله ن وإلا فقد يعاقب الله بغير ذلك وسيأتي لذلك مزيد بيان عند قاعدة "يحتج بالقدر على المصائب دون المعائب".

القاعدة الرابعة: الأمر الشرعي لا يستلزم الإرادة الكونية القدرية[١]:

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من شرح ابن أبي العز: قال – رحمه الله تعالى:" والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريدا منه فعله.

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله تعالى: هل هو مستلزم لإرادته أم لا؟"[٢].

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه قاعدة مهمة يرتفع بها كثير من اللبس والإشكال في هذا الباب وقد بينت في القاعدة السابقة أن الله Y قد يحب الشيء ويأمر به شرعاً وهو لا يريده كوناً وقدراً، وسأبيِّن في هذه القاعدة كيف لم يتلازم أمره الشرعي مع إرادته له قدرا وكونا.

والناظر في أدلة الكتاب، والسنة يجد أمر الله Y ينقسم إلى قسمين[٣] : أمر ديني شرعي، وأمر كوني قدري، ويلاحظ في النوع الأول أن المأمور به محبوب له مرضي عنه بخلاف النوع الثاني فإنه لا يلزم منه ذلك فقد يكون محبوبا وقد لا يكون كذلك.

ومن أدلة النوع الأول وهو الأمر الشرعي: قوله تعالى: ژ ﭻﭼﭽﭾﭿژ [٤] الآية، وقوله تعالى: ژۇۆۈۋۅۉېژ [٥].

ومن أدلة النوع الثاني وهو الأمر الكوني : قوله تعالى ژ□□□□□□□□□□□□ژ [٦]، وكذا قوله تعالى: ژ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ىىژ [٧]، في أحد الأقوال، وهو أقواها[١].

---

[١] وهو جواب السؤال المجمل هل يستلزم أمره إرادته؟.

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١١٥).

[٣] ومثل هذا الانقسام إلى كوني قدري وإلى ديني شرعي ينقسم القضاء والإرادة، والإذن ، والكتاب، والحكم، والتحريم، والكلمات انظر: ابن القيم :شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص(٢٨٠)

[٤] سورة النحل الآية (٩٠).

[٥] سورة النساء الآية (٥٨).

[٦] سورة يس الآية (٨٢).

[٧] سورة الإسراء الآية (١٦).

فإذا علم ذلك فإن أمره الشرعي بالشيء لا يلزم منه إرادته كوناً وقدراً لأن أمره لغيره يتعلق بإرادة غيره أن يفعل بخلاف تعلق الإرادة بفعله هو سبحانه وتعالى، قال الإمام ابن تيمية – رحمه الله –:" الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلق بالأمر، وإرادة تتعلق بالخلق. فالإرادة المتعلقة بالأمر أن يريد من العبد فعل ما أمره به وأما إرادة الخلق فأن يريد ما يفعله هو؛ فإرادة الأمر هي المتضمنة للمحبة والرضا وهي الإرادة الدينية. والثانية المتعلقة بالخلق هي المشيئة وهي الإرادة الكونية القدرية"[٢].

فالفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل، وبين إرادته من غيره أن يفعل، فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة معلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريداً منه فعله[٣]

وتحرير هذه القاعدة بأن يقال: إن الله تعالى يأمر العباد بما فيه مصلحتهم لو فعلوه فأمر الجميع بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم على ألسنة رسله لكن منهم من اقتضت حكمته أن يخلق فعله المأمور به، ويجعله فاعلا له، ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، وذلك لاختلاف جهة خلقه لأفعال العباد عن جهة أمره لهم، فمثلا لما أمر فرعون وأبا لهب وغيرهما بالإيمان كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولم يلزم من ذلك إعانته لهم بل قد يكون في إعانته لهم وجه مفسدة من حيث هو فعل له؛ فإنه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحةً للمأمور، إذا فعله أن يكون مصلحةً للآمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلا له، فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟

ويوضحه أن الواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريدا النصيحة ومبيّنًا لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصحه يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه، بل قد تكون مصلحتي

---

[١] رجح الإمام ابن القيم أن المراد بالأمر في الآية الكوني دون الشرعي من أربعة وجوه فراجعه فإنه مفيد، انظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر: شفاء العليل ص(٤٨،٤٩)

[٢] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٦)

[٣] شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ١١٥) بتصرف يسير.

إرادة ما يضاده، فجهة أمره لغيره نصحاً غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالإمكان[1].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

يمكن أن يستدل على القاعدة بما يلي[2]:

الدليل الأول: الاستدلال بالأدلة الدالة على خلق الله لأفعال العباد[3]، ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى إنما خلقها بإرادته وهو لم يأمر بالكفر والفسوق والعصيان، فعلم بأنه قد يخلق بإرادته ما لم يأمر به.

الدليل الثاني: فقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع العلماء أنه لو حلف ليقضينه حقه في الغد إن شاء الله تعالى، فخرج الغد ولم يقضه، مع قدرته على القضاء من غير عذر، وطالبه المستحق له، لم يحنث، ولو كانت المشيئة بمعنى الأمر لحنث؛ لأنه مأمور بذلك، - فيكون المعنى لأوفينك غدا إن أمر الله- وكذلك سائر الحلف على فعل مأمور إذا علقه بالمشيئة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ژٹٹٹڤڤڤڤڦڦژ [4] مع أنه قد أمرهم بالإيمان، فعلم أنه قد أمرهم بالإيمان ولم يشأه.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ژپپپپٺٺٺٺٿٿٿژ [5] دليل على أنه أراد ضلاله وهو لم يأمره بالضلال.

وبهذا يتبين جواب السؤال المجمل هل الأمر مستلزم للإرادة فالذي عليه المحققون من أهل السنة أن الإرادة، نوعان: إرادة الخلق وإرادة الأمر فإرادة الأمر أن يريد من المأمور فعل ما أمر به، وإرادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية. [6]

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١١٥).

[2] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٥).

[3] انظر قاعدة: أفعال العباد بما صاروا...الخ.

[4] سورة يونس الآية (٩٩).

[5] سورة الأنعام الآية (١٢٥).

[6] منهاج السنة النبوية (٣/ ١-٨٠).

المطلب الرابع : من خالف في هذه القاعدة:

خالف هذه القاعدة المعتزلة القدرية ومن وافقهم من الشيعة الإمامية[١] وغيرهم ومنعوا أن يكون الأمر غير مستلزم للإرادة بل لابد أن يستلزمها وجعلوا لعدم استلزامه لها لوازم باطلة منها:

"أنه يلزم أن يكون الكافر مطيعا بكفره ؛ لأنه قد فعل ما هو مراد الله تعالى لأنه أراد منه الكفر، وقد فعله ولم يفعل الإيمان الذي كرهه الله منه فيكون قد أطاعه لأنه فعل مراده ولم يفعل ما كرهه، ويكون النبي عاصيا لأنه يأمره بالإيمان الذي يكرهه الله منه وينهاه عن الكفر الذي يريده الله منه "[٢].

والجواب عليهم بما يلي: قولهم :"يلزم أن يكون الكافر مطيعا بكفره ؛ لأنه قد فعل ما هو مراد الله تعالى لأنه أراد منه الكفر، وقد فعله ولم يفعل الإيمان الذي كرهه الله منه فيكون قد أطاعه لأنه فعل مراده ولم يفعل ما كرهه " فهو لازم باطل لأن الطاعة إنما هي موافقة الأمر الشرعي لا موافقة القدر، والإرادة، والمشيئة، والأمر الكوني[٣]،و المعصية هي مخالفة الأمر الشرعي لا مخالفة الأمر الكوني بل لا يستطيع أحد أن يخالف أمر الله الكوني، وهذا الذي عليه كثير من نظار أهل الإثبات[٤]، ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله، وكان قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط، وقوم فرعون كلهم مطيعين له فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها، وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله[٥].

وأما قولهم: "ويكون النبي عاصيا لأنه يأمره بالإيمان الذي يكرهه الله منه وينهاه عن الكفر الذي يريده الله منه " فباطل لأنه جعل النبي عاصيا لأنه أمره بما يخالف مراد الله والصحيح أن هذا لا يسمى عصيانا بل طاعة؛ لأنه موافق لأمر الله الشرعي ولمراده الشرعي فالكفر والفسوق والعصيان ليس مرادا للرب باعتبار الإرادة المتعلقة بالأمر– وهو أن يريد من العبد فعل ما أمره به–، والطاعة موافقة تلك الإرادة أو موافقة

---

[١] الشيعة الإمامية هم الرافضة وقد سبقت ترجمتهم انظر ص()

[٢] ابن تيمية :منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٤).

[٣] انظر قاعدة :الأمر الكوني لا يستلزم الإرادة الخ.

[٤] انظر، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية(٣/١٧٠)

[٥]ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١٩٧)

للأمر المستلزم لتلك الإرادة، فأما موافقة الإرادة باعتبار إرادة الخلق – وهو أن يريد ما يفعله هو – فلا يكون به مطيعا، وحينئذ فالنبي يقول له : بل الرب يبغض كفرك ولا يحبه ولا يرضاه لك[1].

ومن شبههم: قالوا يلزم من القاعدة نسبة السفه إلى الله تعالى لأنه يأمر الكافر بالإيمان ولا يريده منه وينهاه عن المعصية وقد أرادها منه، وكل عاقل ينسب من يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد إلى السفه، تعالى الله عن ذلك"[2].

والجواب عن هذه الشبهة من وجوه:

الوجه الأول: أنه ليس في ذلك سفها إذا استفصل من معنى الإرادة في قولهم وقد سبق أن الإرادة نوعان فالله تعالى أمر الكافر بما أراده منه باعتبار إرادة الأمر[3]، وهو ما يحبه ويرضاه، ونهاه عن المعصية التي لم يردها منه، –أي لم يحبها ولم يرضها بهذا الاعتبار–، فإنه لا يرضى لعباده الكفر ولا يحب الفساد، وقد قال تعالى: ژ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ژ [4] وإرادة الخلق هي المشيئة المستلزمة لوقوع المراد، فهذه الإرادة لا تتعلق إلا بالموجود، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وفرق بين أن يريد هو أن يفعل، فإن هذا يكون لا محالة لأنه قادر على ما يريده، فإذا اجتمعت الإرادة والقدرة وجب وجود المراد، وبين أن يريد من غيره أن يفعل ذلك الغير فعلا لنفسه، فإن هذا لا يلزم أن يعينه عليه[5].

الوجه الثاني: ومن المعلوم باتفاق العقلاء أن من أمر غيره بأمر، ولم يرد أن يفعل هو ذلك الأمر ولا يعينه عليه، لم يكن سفيها[6]، بل أوامر الحكماء والعقلاء كلها من هذا الباب، فالطبيب إذا أمر المريض بشرب الدواء، لم يكن عليه أن يعاونه على شربه،

---

[1] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٥٧).

[2] انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٧٩).

[3] قد سبق أن الإرادة، نوعان: إرادة الخلق، وإرادة الأمر فإرادة الأمر أن يريد من المأمور فعل ما أمر به، وإرادة الخلق أن يريد هو خلق ما يحدثه من أفعال العباد وغيرها، والأمر مستلزم للإرادة الأولى دون الثانية. راجع الرد على الشبهة السابقة. وللمزيد انظر، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٠).

[4] سورة النساء الآية (١٠٨).

[5] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٠).

[6] سيأتي له مزيد بيان في الرد على الشبهة التالية:

والمفتي إذا أمر المستفتي بما يجب عليه، لم يكن عليه أن يعاونه، والمشير إذا أمر المستشير بتجارة أو فلاحة أو نكاح، لم يكن عليه أن يفعل هو ذلك[١].

وكذلك من نهى غيره عما يريد أن يفعله هو، لم يلزم أن يكون سفيها، فإنه قد يكون مفسدة لذلك مصلحة للناهي. فالمريض الذي يشرب المسهلات إذا نهى ابنه الصغير عن شربها لم يكن سفيها[٢].

والمقصود أنه يمكن في المخلوق أمر الإنسان بما لا يريد أن يعين عليه المأمور، ونهيه عما يريد الناهي أن يفعله هو لمصلحته.

الوجه الثالث: أن هؤلاء القدرية تكلموا بلفظ مجمل. فإذا قالوا: من أمر بما لا يريد كان سفيها، أوهموا الناس أنه أمر بما لا يريد للمأمور أن يفعله. والله لم يأمر العباد بما لم يرض لهم أن يفعلوه، ولم يحب لهم أن يفعلوه، ولم يرد لهم أن يفعلوه بهذا المعنى، وإنما أمر بعضهم بما لم يرد هو أن يخلقه لهم بمشيئته ولم يجعلهم فاعلين له ومن المعلوم أن الآمر ليس عليه أن يجعل المأمور فاعلا للمأمور به[٣].

ومن شبههم: أن القدرية تضرب مثلا محصله أن يتعين على أمر غيره بأمر أن يفعل الآمر ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، فيقولون:" من أمر غيره بأمر، فإنه لا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، كالبشر والطلاقة وتهيئة المقاعد والمساند ونحو ذلك[٤]

جواب الشبهة : أن يقال لهم: هذا يكون على وجهين: **أحدهما:** أن تكون مصلحة الأمر تعود الى الآمر، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيد عبده بما ونحو ذلك.

الثاني: أن يكون الآمر يرى الإعانة للمأمور مصلحة له، كالأمر بالمعروف، وإذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم أن الله يثيبه على إعانته على الطاعة، وأنه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. فأما إذا قدر أن الآمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لنفع يعود على الآمر من فعل المأمور، كالناصح المشير، وقدر

---

[١] ابن تيمية :منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٨).

[٢] منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٩).

[٣] ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ١٩٠).

[٤] ابن العز: شرح الطحاوية (ص: ١١٥).

أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للآمر، وأن في حصول مصلحة المأمور مضرة على الآمر[1]، وإذا قيل: إن الله أمر العباد بما يصلحهم، لم يلزم من ذلك أن يعينهم على ما أمرهم به، لا سيما وعند القدرية لا يقدر أن يعين أحدا على ما به يصير فاعلا. وإذا عللت أفعاله بالحكمة، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نعلمها. فلا يلزم إذا كان نفس الآمر له حكمة في الأمر أن يكون في الإعانة على فعل المأمور به حكمة، بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك، فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر لمصلحة المأمور، وأن تكون الحكمة والمصلحة للآمر أن لا يعينه على ذلك، فإمكان ذلك في حق الرب أولى وأحرى[2].

---

[1] مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وقال لموسى عليه السلام: ﴿ ی ی ی   ﴾ سورة القصص، الآية : ٢٠. فهذا مصلحته في أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج، لا [في] أن يعينه على ذلك، إذ لو أعانه لضره قومه، ومثل هذا كثير.

[2] والمقصود: أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه، فالخالق أولى بإمكان ذلك في حقه مع حكمته، فمن أمره وأعانه على فعل المأمور كان ذلك المأمور به قد تعلق به خلقه وأمره إنشاء وخلقاً ومحبة، فكان مرادا بجهة الخلق ومرادا بجهة الأمر، ومن لم يعنه على فعل المأمور كان ذلك المأمور قد تعلق به أمره ولم يتعلق به خلقه، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به، ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده. وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر، فإن خلق المرض الذي يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه وتوبته وتكفير خطاياه ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان، يضاد خلق الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح، ولذلك [كان] خلق ظلم الظالم الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض – يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل.

وتفصيل حكمة الله عز وجل في خلقه وأمره، يعجز عن معرفته عقول البشر. انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/١٦٩– ١٧٦)، وابن أبي العز : شرح الطحاوية ص (١١٥، ١١٦)

القاعدة الخامسة: مراد الله نوعان: مراد لنفسه محبوب لذاته، ومراد لغيره وسيلة لما يحب.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح :قال – رحمه الله تعالى –:" **فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره.** فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، والمراد لغيره...الخ"(١)

المطلب الثاني :شرح القاعدة:

تقدم في "القاعدة الرابعة" أن أمر الله الشرعي لا يستلزم الإرادة الكونية القدرية فالله سبحانه قد يأمر بما يحب ويرضى لكن تقتضي حكمته ألا يقع المراد وأن لا يعين على وقوعه، وأما هذه القاعدة فمعناها أن الله قد يريد وقوع أمر كونا وقدرا مع أنه سبحانه وتعالى لا يحبه ولا يأمر به فالله، وإن كان لا يحب المعاصي ولا يرضاها ولا يأمر بها، بل يبغضها ويسخطها ويكرهها وينهى عنها لكنه قد يريدها قدرا وكونا،

فمراد الله نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره، فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد، والمراد لغيره، قد لا يكون مقصودا لما يريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث قضاؤه وإيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما ومثال ذلك الدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءه، وكذا قطع العضو المتآكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، ومثله قطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه، بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف ممن لا يخفى عليه خافية، فهو سبحانه يكره الشيء، ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه سببا إلى أمر هو أحب إليه من فوقه[٢].

المطلب الثالث: بعض الحكم في إرادة ما يبغضه الله ولا يحبه:

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٥٣).

(٢) شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص ٢٥٣).

"قال ابن تيمية : "وأما جمهور الناس فيفرقون بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا، كما يوجد الفرق بينهما في الناس، فإن الإنسان قد يريد شرب الدواء ونحوه من الأشياء الكريهة التي يبغضها ولا يحبها، ويحب أكل الأشياء التي يشتهيها، كاشتهاء المريض لما حمي عنه، واشتهاء الصائم الماء البارد مع عطشه ولا يريد فعل ذلك، فقد تبين أنه يحب ما لا يريده ويريد ما لا يحبه، وذلك أن المراد قد يراد لغيره، فيريد الأشياء المكروهة لما في عاقبتها من الأشياء المحبوبة، ويكره فعل بعض ما يحبه؛ لأنه يفضي إلى ما يبغضه، والله تعالى له الحكمة"[1]

وبهذا يتبين أن الله سبحانه يريد وجود بعض الأشياء لإفضائها إلى ما يحبه ويرضاه، وهو- سبحانه - قد لا يفعل بعض ما يحبه لكونه يستلزم وجود ما يكرهه ويبغضه، فالله سبحانه قادر على أن يخلق من كل نطفة رجلا يجعله مؤمنا به يحبه ويحب إيمانه، لكنه لم يفعل ذلك لما له في ذلك من الحكمة، وقد يعلم أن ذلك يفضي إلى ما يبغضه ويكرهه[2].

---

[1] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٣/ ١٨٢).وانظر في بعض حكم المخلوقات ابن القيم :مختصر الصواعق المرسلة، ص(٢٥١)وما بعدها.

[2] قد وضح ابن القيم رحمه بعض الحكم في خلقه سبحانه وتعالى وتقديره لما لا يحب لأنه يفضي لما يحب فقال موضحا ذلك:" فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم، فاعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه. ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته. وإن كان وسيلة مقصودة ومرادة. فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، إذا علم متناوله أن فيه شفاءه.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات، وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مسخوط له، لعنه الله ومقته وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه. وجودها أحب إليه من عدمها.

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات - التي هي أخبث الذوات وشرها. وهي سبب كل شر - في مقابلة ذات جبريل، التي هي أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها. وهي مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت،...الخ، وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته، وسلطانه وملكه، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب،. فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، فلا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته؛ فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله. فيغفر لهم».

المطلب الثالث: أدلة القاعدة القرآن والسنة: إن الاستدلال لهذه القاعدة لا يكون بذكر نوعي المرادين – أعني المراد لذاته والمراد لغيره– فالواقع والشاهد يدل على وقوع النوعين وإنما يستدل للنوع الثاني من المراد وهو المراد لغيره وبيان أن الله قد يقدر ويريد أمرا لا يحبه لإفضائه لمحبوبه أو لدرء مفسدة هي أعظم من تقدير حصول المحبوب.

فالله قد يريد منع بعض ما يحب فلا يقدر الطاعة المحبوبة لبعض خلقه لإفضائها إلى مفاسد أعظم من المصلحة المتحصلة من تلك الطاعة وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ژﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔژ [1] الآيتين. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي تترتب على خروجهم مع رسوله، فقال: ژۈۉۊۋیۍێژ [2]، أي فسادا وشرا، ژۏېژ [3]، أي سعوا بينكم بالفساد والشر، ژۋېىيژ [4]، أي قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه، فاجعل هذا المثال أصلا، وقس عليه[5].

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة. فإنه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء مواضعها. وينزلها منازلها اللائقة بها. فلا يضع الشيء في غير موضعه. ولا ينزله غير منزله، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل. ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع. ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، فهو أعلم حيث يجعل رسالته. وأعلم بمن يصلح لقبولها، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله. وأحكم من أن يمنعها أهلها. وأن يضعها عند غير أهلها؛ فلو قدر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار، ولم تظهر لخلقه، ولفاتت الحكم والمصالح المترتبة عليها. وفواتها شر من حصول تلك الأسباب. انتهى ملخصا من مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم (٢/ ١٩٠).

(١) سورة التوبة، الآية (٤٦).

(٢) سورة التوبة ،الآية (٤٧).

(٣) سورة التوبة ،الآية (٤٧).

(٤) سورة التوبة، الآية (٤٧)

(٥) انظر ابن القيم : شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص (١٠٢، ١٠٣)، وابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص ٢٥٧)

ومن السنة:

*قوله ε: "لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم"[1]، ووجه الدلالة أن قدر وأراد أن تقع الذنوب من الخلق فتحصل بها عبوديات محبوبة لديه لا تتأتى إلا بصدور تلك الذنوب منهم.

---

[1] أخرجه: مسلم : صحيح مسلم كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة، (٢١٠٦/٤) حديث رقم (٢٧٤٩).

القاعدة السادسة: أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وبها صاروا مطيعين وعصاة.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله تعالى –:"وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات"[1]

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

ومما يجب أن يعلم أن الله خالق كل شيء، فكل شيء من المخلوقات خلقه الله عز وجل، ومن هذه المخلوقات أفعال العباد، ولا ينافي خلقه سبحانه وتعالى لأفعالهم أن يوصف العباد بها، وأن تضاف إليهم كسبا، وفعلا، وقياما، فمعنى هذه القاعدة: أن أفعال العباد من جهة الخلق مضافة إليه سبحانه وتعالى، ومن جهة الكسب مضافة إلى العباد، ولا تنافي في ذلك، وإلى هذا المعنى أشار الإمام الطحاوي بقوله:" وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد"[2]، فالله سبحانه وتعالى خلق فعل العبد بتوسط قدرته وإرادته، فخروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله سبحانه وتعالى الفعل بهذه القدرة. كما خلق النبات بالماء، وكما خلق الغيث بالسحاب، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب[3]، والأدلة من الكتاب والسنة، وهي على ضربين: أدلة عامة، وأدلة خاصة؛ فأفعال العباد تدخل في ضمن المخلوقات، فمن الأدلة العامة على خلقه سبحانه تعالى لأفعال العباد ما يلي:

المطلب الثالث: أدلة القاعدة من القرآن الكريم والسنة النبوية:

*منها قوله تعالى: ﴿ﮑﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ﴾ [4]، ومعنى الآية أن الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم" كل".

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٣٧).

[2] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح الطحاوية، ص(٤٣٧).

[3] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (.٨ / ٣٨٩) ابن تيمية :بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية(.٦/٥٦٩).

[4] سورة الزمر، الآية (٦٢).

ومنها قوله تعالى: ژ ژ [1] ففي الآية دلالة على أن الله خلق كل شيء فدخل في ذلك العباد صفاتهم، وأفعالهم.

ومن الأدلة الخاصة على خلقه سبحانه، وتعالى لأفعال العباد :

قوله تعالى :ژﯖﯗﯘﯙژ [2] ووجه الدلالة من الآية، حيث أخبر سبحانه على لسان إبراهيم υ أنه خلق قومه، وخلق عملهم، والمراد به هنا نحت الأصنام، وما يصدر من ذلك، وذلك بناء على أن "ما" في الآية الكريمة موصولة، ولا يقال: إن "ما" مصدرية، أي خلقكم وعملكم، إذ سياق الآية يأباه؛ لأن إبراهيم عليه السلام إنما أنكر عليهم عبادة المنحوت، لا النحت، والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله تعالى، وهو ما صار منحوتا إلا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقا لله تعالى، ولو لم يكن النحت مخلوقا لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقا له، بل الخشب أو الحجر لا غير[3].

ومن الأدلة قوله تعالى: ژﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺژ[4] فأخبر أنه هو الذي جعل السرابيل وهي الدروع والثياب المصنوعة ومادتها لا تسمى سرابيل إلا بعد أن تحيلها صنعة الآدميين وعملهم فإذا كانت مجعولة لله فهي مخلوقة له بجملتها صورتها ومادتها وهيآتها[5].

الأدلة من السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى :

منها حديث حذيفةτ[6] قال: قال ε:"إن الله يصنع كل صانع وصنعته "قال البخاري رحمه الله وتلا بعضهم عند ذلك[7] قوله: ژﯖﯗﯘﯙژ [8] ففي هذا الحديث دلالة صريحة على أن أفعال العباد مما خلق الله سبحانه، وتعالى فقد أخبرε أن الصناعات وأهلها

---

[1] سورة الفرقان، الآية(٢).

[2] سورة الصافات، الآية (٩٦).

[3] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح الطحاوية، ص(٤٣٩).

[4] سورة النحل، الآية (٨١).

[5] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل (ص ٥٤).

[6] حذيفة ابن اليمان واسم اليمان حسيل بمهملتين مصغرا ويقال حسل بكسر ثم سكون العبسي بالموحدة حليف الأنصار صحابي جليل من السابقين صح في مسلم عنه أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلمه بما كان وما يكون إلى أن تقوم الساعة وأبوه صحابي أيضا استشهد بأحد ومات حذيفة في أول خلافة علي سنة ست وثلاثين انظر ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب (ص: ١٥٤) *

(٧) البخاري، محمد بن إسماعيل ،خلق أفعال العباد، (٤٦/١) والحديث صححه الحافظ ابن حجر، انظر العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري(٤٩٨/١٣).

(٨) سورة الصافات، الآية (٩٦).

مخلوقة لله، ويقوي ذلك استدلال بعض السلف الذي نقله البخاري رحمه الله تعالى بالآية المذكورة.

وحديث جابر بن عبد الله[1] في الاستخارة، وقد سبق ذكره[2]، وفيه قال: كان ε يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن يقول: " إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك..." فقوله ε "إذا هم أحدكم بالأمر" صريح في أنه الفعل الاختياري المتعلق بإرادة العبد، وإذا علم ذلك فقوله "أستقدرك بقدرتك"، أي أسألك أن تقدرني على فعله بقدرتك، ومعلوم أنه لم يسأل القدرة المصححة التي هي سلامة الأعضاء وصحة البنية، وإنما سأل القدرة التي توجب الفعل، فعلم أنها مقدورة لله ومخلوقة له[3].

بعض آثار الصحابة في كون أفعال العباد مخلوقة لله:

أثر حذيفة τ :"إن الله خلق كل صانع، وصنعته، إن الله خلق صانع الخزم[4]، وصنعته"[5]، وفيه أن العباد، وصناعاتهم، وأفعالهم مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

*أثر ابن عباس[6]τ:"العجز والكيس من القدر"[7]، والأثر يدل على أن كل شيء بتقدير الله، ومن ذلك العجز، وهو ضد القدرة، والكيس وهو الحذق في الأمور، ويتناول

---

[1] جابر بْن عَبْد اللَّهِ بْن عمرو بْن حرام بْن كعب بْن غنم بْن كعب بْن سلمة يجتمع هو والذي قبله في غنم بْن كعب، وكلاهما أنصاريان سلميان. وأمه: نسيبة بنت عقبة بْن عدي بْن سنان بْن نابي بْن زيد بْن حرام بْن كعب بْن غنم، تجتمع هي وأبوه في حرام، يكنى أبا عبد اللَّه، وقيل: أَبُو عبد الرحمن، والأول أصح، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صبي، وقال بعضهم: شهد بدرًا، وقيل: لم يشهدها، وكذلك غزوة أحد. توفي جابر سنة أربع وسبعين انظر ابن الأثير : أسد الغابة ط العلمية (١/ ٤٩٢). *

[2] انظر تخريجه ،ص ١١.

[3] انظر ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص ١١٠.

[4] قال ابن الاثير :"الخزم بالتحريك شجر يتخذ من لحائه الحبال الواحدة خزمة وبالمدينة سوق يقال له سوق الخزامين يريد أن الله يخلق الصناعات وصانعها كقوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ويريد بصانع الخزم صانع ما يتخذ من الخزم "،انظر ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت.ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. (٣٠/٢).

[5] البخاري، محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، ص٤٦، والأثر أيضا صححه الحافظ ابن حجر، انظر العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري، (٥٣٠/١٣).

[6] عبد الله ابن عباس ابن عبد المطلب ابن هاشم ابن عبد مناف ابن عم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالفهم في القرآن فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه وقال عمر لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره منا أحد مات سنة ثمان وستين بالطائف وهو أحد المكثرين من الصحابة وأحد العبادلة من فقهاء الصحابة

[7] البخاري، محمد بن إسماعيل ،خلق أفعال العباد ،(١/ ٤٣)، والأثر رجاله كلهم رجال الصحيح وقد مر بلفظ قريب من ذلك مرفوع انظر: ص()

أمور الدنيا والآخرة فإذا كان العجز والكيس مقدرين، والتقدير كما سبق يشمل علمه سبحانه وتعالى بالأمور قبل وقوعها وكتابة ذلك في اللوح المحفوظ ومشيئته لذلك وخلقها؛ فيدل ذلك على أن أفعال العباد مخلوقة لله سبحانه وتعالى.

وقد أسند البخاري[١] عن طاووس مثل قول ابن عباس عن جماعة من الصحابة [٢].

كما نقل بإسناده إلى يحيى بن سعيد القطان[٣] رحمه الله أنه قال: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة" قال أبو عبد الله[٤] : "حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم مخلوقة"[٥].

الدلالة من حيث النظر على خلق الله لأفعال العباد:

هو أن يقال :إن فعل العبد ناشئ عن أمرين :عزيمة صادقة، وقدرة تامة، وكلاهما مخلوقتان لله عز وجل، وهو الذي أودع فيه العزيمة الصادقة، والقدرة التامة، وخالق السبب التام خالق للمسبب.

ووجه ثان أن يقال :الفعل وصف الفاعل، والوصف تابع للموصوف، فكما أن الإنسان بذاته مخلوق لله، فأفعاله مخلوقة له؛ لأن الصفة تابعة للموصوف[٦].

ومما ينبغي أن يعلم أن كون أعمال العباد مخلوقة لله لا ينافي كونها كسبا لهم، وهم فاعلون لها حقيقة، والكسب أصله في اللغة: الجمع وهو طلب الرزق، يقال: كسبت شيئا، واكتسبته بمعنى، وكسبت أهلي خيرا وكسبت الرجل مالا فكسبه، وهذا مما جاء على فعلته ففعل، والكواسب الجوارح، وتكسب تكلف الكسب[٧].

---

[١] محمد ابن إسماعيل ابن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي أبو عبد الله البخاري جبل الحفظ وإمام الدنيا في فقه الحديث من الحادية عشرة مات سنة ست وخمسين في شوال وله اثنتان وستون سنة انظر ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب (ص: ٤٦٨)*

[٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد ،ص٤٧، والأثر رجاله كلهم رجال الصحيح.

[٣]يحي القطان بن سعيد بن فروخ أبو سعيد الإمام الكبير، أمير المؤمنين في الحديث، أبو سعيد التميمي مولاهم، البصري، الأحول، القطان، الحافظ. ولد: في أول سنة عشرين ومائة. توفي يحي بن سعيد في صفر، سنة ثمان وتسعين ومائة انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٩/ ١٨٧) *

[٤] هو الإمام البخاري محمد بن إسماعيل صاحب الصحيح.

[٥] البخاري، محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد، ص٤٧، والأثر أيضا صحيح فإن عبد الله بن سعيد الدارمي هو الإمام المعروف ويحي هو بن سعيد القطان فهما إماما جليلان مخرج لهما في الصحيح.

[٦] ابن عثيمين مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٥/١٦٤).

[٧] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (١/٧١٦).

والكسب قد وقع في القرآن على ثلاثة أوجه[1]:

أحدها: عقد القلب، وعزمه، كقوله تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﮊ [2]، أي بما عزمتم عليه، وقصدتموه على ألا تبروا، فتعقيد الأيمان هو كسب القلب.

ثانيها : كسب المال من التجارة، قال تعالى: ﮋﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢﮊ [3]، فالأول للتجار، والثاني للزراع.

ثالثها: من الكسب السعي، والعمل، كقوله تعالى : ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﮊ [4]، فهذا كله للعمل؛ فإن الله خلق أعمال العباد بتوسط قدرتهم، وإرادتهم، كما أنبت النبات بتوسط الماء، والتربة، والهواء، وقد أثبت لهم مشيئة، فقال سبحانه: ﮋ ﮊ [5]، وقال تعالى : ﮋﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺﭻﭼﭽﭾﮊ [6]، وقد أضاف الله الأفعال، والتروك إليهم، ووصفهم بها فالعباد هم المؤمنون، وهم الكافرون، وهم الأبرار، وهم الفجار، وهم العصاة، وهم الطائعون، وهم المصلون، والصائمون، وغير ذلك، كما قال سبحانه : ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰﭱﭲﮊ [7] والآيات في هذا الباب كثيرة[8].

المطلب الرابع: من خالف هذه القاعدة:

ضل عن هذا الأصل العظيم وهذه القاعدة بعض الطوائف، واختلفوا في أفعال العباد الاختيارية، فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف

---

[1] ذكر الأوجه الثلاثة ابن القيم انظر ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص١٢٠.

[2] سورة البقرة، الآية (٢٢٥).

[3] سورة البقرة، الآية (٢٦٧).

[4] سورة البقرة ،الآية (٢٨٦).

[5] سورة التكوير، الآية (٢٨).

[6] سورة الإسراء، الآية (١٩).

[7] سورة المؤمنون، الآيات (١-٦).

[8] منها قوله تعالى: وقوله ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭼ الشمس: ٧ - ١٠ حيث نسب الفجور والتقوى إلى النفس والتزكية والتدسية إلى المزكي والداسّ ومنها قوله تعالى: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ البقرة: ١٩٧ وقوله ﭽ ﭼ هود: ٣٦ حيث نسب الفعل الآيتين إليهم ومنها وقوله :(ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﭼ البقرة: ٢٨٦، حيث نسب الكسب والاكتساب إلى النفس.

الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله! وقابلتهم المعتزلة[١]، فقالوا: إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها، لا تعلق لها بخلق الله تعالى، واختلفوا فيما بينهم: أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا؟![٢].

ومعنى قول الجبرية أن أفعال العباد كلها اضطرارية: أن العبد لا فعل له، فهم غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد أصلا، حتى أنكروا أن يكون للعبد فعل حقيقة، بل هو في زعمهم لا حرية له، ولا اختيار، ولا فعل، كالريشة في مهب الرياح، وإنما تسند الأفعال إليه مجازا، فيقال: صلى، وصام، وقتل، وسرق؛ كما يقال: طلعت الشمس، وجرت الريح، ونزل المطر، فاتهموا ربهم بالظلم وتكليف العباد بما لا قدرة لهم عليه، ومجازاتهم على ما ليس من فعلهم، واتهموه بالعبث في تكليف العباد، وأبطلوا الحكمة من الأمر والنهي، ألا ساء ما يحكمون. [٣].

وقد حرر ابن القيم رحمه الله تعالى قول الجبرية في نونيته أحسن تحرير حيث قال:

والعبد عندهم فليس بفاعل... بل فعله كتحرك الرجفان

وهبوب ريح أو تحرك نائم... وتحرك الأشجار للميلان

والله يصليه على ما ليس من... أفعاله حر الحميم الآن

لكن يعاقبه على أفعاله... فيه تعالى الله ذو الإحسان[٤]

---

[١] ابن حزم الظاهري ،علي بن أحمد : الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٣٢).

[٢] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح الطحاوية، ص (٤٣٧).

[٣] انظر هرّاس، محمد بن خليل حسن: شرح العقيدة الواسطية، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، ط٣، ١٤١٥هـ.،(ص ٢٣٠).

[٤] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، نونية ابن القيم " الكافية الشافية"،(ص ٨).

أدلة الجبرية على جعلهم أفعال الله كلها اضطرارية :

استدلت الجبرية على هذا القول بما يلي:

*بقوله تعالى: ژ ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗ ژ [1]. فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبته لنفسه سبحانه، فدل على أنه لا صنع للعبد.

واستدلوا أيضا بقوله ε :"لن يدخل أحد الجنة بعمله" قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه، وفضل" [2] ووجه الدلالة أن الجزاء لم يرتب على العمل؛ لأن قيامه بالعمل لا حقيقة إنما مجاز.

*أما استدلالهم بقوله تعالى: ژ ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗ ژ [3]. فهو دليل عليهم؛ لأنه تعالى أثبت لرسوله ε رميا، بقوله: (إِذْ رَمَيْتَ)، فعلم أن المثبت غير المنفي؛ وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء: فابتداؤه الحذف، وانتهاؤه الإصابة، وكل منهما يسمى رميا، فالمعنى حينئذ، والله تعالى أعلم: وما أصبت إذ حذفت ولكن الله أصاب، وإلا فطرد قولهم: وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمت إذ صمت! وما زنيت إذ زنيت! وما سرقت إذ سرقت!! وفساد هذا ظاهر [4].

وأما استدلالهم بقوله ε :"لن يدخل أحد الجنة بعمله" [5] فلا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه فليس المراد عدم ترتب الثواب على العمل فإن ترتب الثواب على العمل ثابت في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ژ ﮊﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮒ ژ [6] وقوله تعالى : ژ ﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬ ژ [7]، وإنما المنفي جعل العمل عوضا للثواب، فالباء في الحديث هي "باء" العوض، أي أن العمل ليس عوضا للجنة، وثمنا لها، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله!، بل ذلك برحمة الله وفضله.

---

[1] سورة الأنفال الآية (١٧).

[2] النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ،ج ٤ ص٢١٧٠ حديث رقم (٢٨١٦).

[3] سورة الأنفال الآية (١٧).

[4] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح الطحاوية، ص (٤٣٨).

[5] سبق تخريجه انظر نفس الصفحة.

[6] سورة التوبة، الآية (٨٢).

[7] سورة السجدة، الآية (١٧).

والفرقة الثانية التي خالفت هذه القاعدة العظيمة، والأصل المتين، وهو خلق الله لأفعال العباد مع اتصافهم بها، واكتسابهم لها هي فرقة القدرية النفاة المعتزلة[١] وحقيقة مذهبهم أنهم يقولون: إن أفعال العباد، وطاعاتهم ومعاصيهم لم تدخل تحت قضاء الله وقدره، فأثبتوا قدرة الله على أعيان المخلوقات وأوصافها، ونفوا قدرته على أفعال المكلفين، وقالوا: إن الله لم يردها ولم يشأها منهم، بل هم الذين أرادوها وشاءوها، وفعلوها استقلالا بدون مشيئة الله، ويزعمون: أنهم بهذا القول ينزهون الله عن الظلم، لأنه لو قدر المعاصي عليهم، ثم عذبهم عليها، لكان ظالما لهم، وللزم من إثبات قدرة الله على أفعالهم الجبر، الذي هو باطل بالشرع والعقل، كما تقدمت الإشارة إليه، ولكنهم بهذا القول الباطل ردوا نصوصا كثيرة من الكتاب، والسنة تثبت وتصرح أن جميع أعمال العباد من خير، وشر، وطاعة، ومعصية بقضاء الله وقدره [٢].

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه من استقلال العباد بأفعالهم، وعدم خلق الله لها بما يلي: بقوله تعالى: ﮋﯗﯘﯙﯚﯛﮊ [٣]، قالوا: قد أثبت الآية خالقين كثر، الله أحسنهم.

ويجاب عليهم بأن معنى الآية: أحسن المصورين المقدرين. و"الخلق" يذكر ويراد به التقدير، وهو المراد هنا، بدليل قوله تعالى: ﮋ ﮏﮐﮑﮒﮓﮊ [٤]أي الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم "كل".

وما أفسد قولهم في إدخال كلام الله تعالى في عموم: "كل"، الذي هو صفة من صفاته، يستحيل عليه أن يكون مخلوقا! وأخرجوا أفعالهم التي هي مخلوقة من عموم "كل"!!

---

[١] العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار،(١/ ٦٨)،

المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال تلميذ الحسن البصري، وكان زمنه بين أيام عبد الملك بن مروان وأولاده الثلاثة وعمر بن عبد العزيز، وكان اعتزل الحسن البصري بسبب قوله في مرتكب الكبيرة، وذلك أنه جاء رجل إلى حلقة الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر وجماعة يرجئونهم فلا تضر مع الإيمان عندهم كبيرة، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا؟ فتفكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم قام واعتزل إلى أسطوانة المسجد يقرر ما أجاب عن هذه المسألة. فقال الحسن البصري: "اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، ثم استقر مذهب الاعتزال بعد ذلك على خمسة أصول، وعلى هذه الأصول الخمسة يقوم مذهب الاعتزال، وهم ينقسمون إلى إحدى وعشرين فرقة، ذكرها أصحاب كتب المقالات ١ انظر: شرح الأصول الخمسة ص ١٢٤-٢٠٠.والشهرستاني أبو الفتح، محمد بن عبد الكريم ،الملل والنحل ،ج١،ص(٢٨-٢٩)، والإسفراييني، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، ص(٩٨).

[٢] السعدي، عبد الرحمن بن ناصر ،الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية (ص ١٧).

[٣] سورة المؤمنون، الآية (١٤).

[٤] سورة الزمر، الآية (٦٢).

وهل يدخل في عموم "كل" إلا ما هو مخلوق؟! فذاته المقدسة وصفاته غير داخلة في هذا العموم، ودخل سائر المخلوقات في عمومها.[1]

و استدلوا –أيضا– بقوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ (٢) ووجه الاستدلال: إن الله نفى التفاوت عن خلقه ؛ فلا يخلو: إما أن يكون المراد بالتفاوت من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة؛ لأن في خِلقة المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أن المراد به التفاوت من جهة الحكمة، وإذا ثبت هذا لم يصح في أفعال العباد أن تكون من جهة الله تعالى لاشتمالها على التفاوت وغيره.[3]

ونوقش هذا الاستدلال بأن استدلالهم بالآية ناتج عن سوء فهم؛ وذلك لأن المقصود بالتفاوت في الآية التفاوت في الخلقة.

قال القرطبي رحمه الله :عند تفسير هذه الآية :"والمراد (بخلق الرحمن):السماوات، خاصة، أي: ما ترى في خلق السماوات من عيب، وأصله من الفوت وهو أن يفوت شيء شيئاً فيقع الخلل لقلة استوائها يدل عليه قول ابن عباس "من تفرق"[4].

ويقول ابن جزي: قوله من "تفاوت" أي: من قلة تناسب، وخروج عن الإتقان، والمعنى أن خلق السماوات في غاية الإتقان، وتخصيص الآية بخلق السماوات لورودها بعد قوله تعالى : ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﮊ [5].

وإذا ثبت أن المقصود بالتفاوت في الآية، التفاوت من جهة الخلقة بطل قولهم :"ولا يجوز أن يكون المراد به التفاوت من جهة الخلقة "؛ وعليه فيبطل الاستدلال بالآية الكريمة.

وأيضا: فالآية التي قبلها حجة عليهم، وهو قوله تعالى : ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ [6].

---

[1] ابن أبي العز، صدر الدين محمد بن علاء الدين، شرح الطحاوية، ص(٤٣٩).

[2] سورة الملك الآية (٣).

[3] قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له: الدكتور عبد الكريم عثمان، الناشر: مكتبة وهبة ـ جمهورية مصر العربية.، ص ٣٥٥.

[4] القرطبي ،محمد بن أحمد: تفسير القرطبي (١٨/ ٢٠٨-٢٠٩).

[5] سورة تبارك، الآية(٣)، وانظر ابن جزي، التسهيل في علوم التنزيل (٤ / ٢٥٠).

[6] سورة الملك، الآية (٢) ،انظر: المعتق، عواد بن عبد الله: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد الرياض. ط٢، ١٤١٧هـ.، ص(١٧١-١٧٢).

وبهذا يتبين أن الله هدى المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم؛ فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة، ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار.

وكل دليل صحيح يقيمه القدري، فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

وإذا ثبت كون العبد فاعلا، فأفعاله نوعان: نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته، فيكون صفة له ولا يكون فعلا، كحركات المرتعش.

ونوع يكون منه مقارنا لإيجاد قدرته، واختياره، فيوصف بكونه صفة، وفعلا، وكسبا للعبد، كالحركات الاختيارية، والله تعالى هو الذي جعل العبد فاعلا مختارا، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لا شريك له.

فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى ؛ فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان، والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم.

القاعدة السابعة: الاستطاعة نوعان :استطاعة مصححة للفعل، واستطاعة مرجحة له.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح :

قال– رحمه الله– :" الاستطاعة، والطاقة، والقدرة، والوسع ألفاظ متقاربة، وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين"(١).

وقال في موضع آخر: " والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف"(٢).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

هذه قاعدة جليلة، نافعة ومعناها أن الاستطاعة، والطاقة، والقدرة، والوسع، – وهي ألفاظ متقاربة– التي تضاف إلى العبد نوعان، ولكل نوع من النوعين خصائص وأوصاف وضبط هذه القاعدة ينحل به كثير من الإشكالات وينفض به النزاع في هذه المسألة[٣] وتفهم به نصوص الكتاب، والسنة على وجهها.

النوع الأول: الاستطاعة المصححة للفعل :

هذه الاستطاعة التي هي مناط التكليف، والمصححة للفعل، المجوزة له، الصالحة للضدين، – أي الفعل، والترك – تكون قبل الفعل، ولا يجب أن تكون مقارنة له، وهي من جهة الصحة، والوسع، والتمكن، وسلامة الآلات، وهي فوق الاستطاعة المشروطة في الشرع[٤]، وبها يتعلق خطاب التكيف، فهي مناط الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وهي للكلمات الأمريات الشرعيات وعليها يتكلم الفقهاء وهي الغالبة في عرف الناس.

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (٤٣٢).

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية ص (٤٣٦)

(٣) النزاع المذكور مثل هل الاستطاعة قبل الفعل أم هي بعده ؟ وهل هي مصححة له أم مرجحة له ؟ وهل تصلح للضدين أم للفعل أو الترك؟ وغير ذلك من النزاع.

(٤) يعني أن حد هذه الاستطاعة دون ما يتحقق عند العبد فمثلا قوله النبي ε لعمران بن حصين :صل قائما فإن لم تستطع فصل قاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب" فإن المريض قد يشرع الصلاة قاعدا لمرضه ولا يعني ذلك أنه لا يستطيع القيام بالكلية بل يستطيعه لكن بصعوبة وكلفة.

النوع الثاني :الاستطاعة المرجحة:

وهذا النوع هو الاستطاعة الموجبة للفعل المحققة له، وتكون مع الفعل مرجحة له، وهي من نحو التوفيق والإقدار، وتقترن بها الإرادة الجازمة، وهذه الاستطاعة لا تصلح إلا للفعل، أو الترك، فلا تصلح للضدين، وهي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، وهي للكلمات الخلقيات الكونيات، كما قال: ژﮱﯓ□□□□□□□□□□ژ (١).

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

الأدلة من القرآن على النوع الأول:

منها قوله تعالى: ژ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ژ (٢). فالمراد بالاستطاعة في هذه الآية: الاستطاعة المصححة، استطاعة الآلات والأسباب التي تكون قبل الفعل، إذ لو حملت على الاستطاعة الموجبة المقارنة؛ للزم ما يلي:

*لم يجب الحج إلا على من حج.

* ولما عصى أحد بترك الحج ؛لأنه غير مستطيع.

*ولا كان الحج واجبا على أحد قبل الإحرام به؛ بل قبل فراغه.

وكل هذه اللوازم باطلة، وخلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام.

ومنها قوله تعالى: ژﮧﮨﮩﮪژ (٣)، ووجه الدلالة حيث أمر الله بالتقوى بمقدار الاستطاعة، وهي المصححة التي تكون قبل الفعل، ولو أراد الاستطاعة المقارنة؛ لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فُعِل فقط؛ إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة، وهذا معلوم الفساد.

ومنها قوله تعالى: ژﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞژ [٤] ووجه الدلالة أن الله عز وجل لم يكلف نفسا غير وسعها، وهو موسوعها الذي تطيقه، فلو أريد به الوسع المقارن؛ لما كلف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات، وهو باطل.

---

[١] انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٣).

[٢] سورة آل عمران، الآية (٩٧).

[٣] سورة التغابن، الآية (١٦).

[٤] سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

ومنها ما حكاه الله سبحانه وتعالى من قول المنافقين: ژ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ژ [1]، وكذبهم في ذلك القول، ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل، ما كانوا بنفيهم عن أنفسهم كاذبين، وحيث كذبهم؛ دل على أنهم أرادوا بذلك المرض، أو فقد المال، على ما بين تعالى بقوله: ژ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ژ التوبة: ٩١ [2]، إلى أن قال: ژ ﮱ ﯓ □□□□□□□□□□□ ژ [3].

ومنها قوله تعالى: ژ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ۇ ژ (٤)، ووجه الدلالة أن غير المستطيع للصيام، وهو غير المتمكن من ذلك –والمراد بالاستطاعة المتقدمة على الفعل – فإنه ينتقل إلى الإطعام، وإلا كان المعنى فمن لم يفعل الصيام فإطعام ستين، فيجوز حينئذ الإطعام لكل من لم يصم، ولا يكون الصوم واجبا على أحد حتى يفعله، وهو باطل.

ومن دلالة السنة على النوع الأول من الاستطاعة :

قوله ε:" إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" [5]، أي ما وجدت القدرة المتقدمة على إيقاعه، ولو أريد به المقارنة فقط؛ لكان المعنى: فأتوا منه ما فعلتم، فلا يكونون مأمورين إلا بما فعلوه، وهو غير صحيح.

ومنها قوله ε لعمران بن حصين[6]: "صل قائما، فإن لم تستطع؛ فقاعدا فإن لم تستطع؛ فعلى جنب"، ووجه الدلالة حيث شرع له الانتقال من القيام إلى القعود مع الاستطاعة أي المتقدمة المصححة، ولو أريد المقارنة؛ لكان المعنى: فإن لم تفعل فتكون مخيرا. ونظائر هذا متعددة، وهذه قاعدة نافعة؛ فإن كل أمر علق في الكتاب والسنة وجوبه بالاستطاعة، وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة وإلا لما كان الله قد أوجب الواجبات إلا على من فعلها وقد أسقطها عمن لم يفعلها فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور[7].

---

[1] سورة التوبة ،الآية (٤٣).

[2] سورة التوبة، الآية(٩١).

[3] سورة التوبة، الآية (٩٣)و ابن أبي العز: شرح الطحاوية ص (٤٣٣).

[4] سورة المجادلة، الآية (٤).

[5] أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل ،الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ε وسننه وأيامه(٩/٩٤)حديث برقم(٧٢٨٨)،و أخرجه النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم(٢/٩٧٥)حديث برقم (١٣٣٧).

[6] عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي القدوة، الإمام، صاحب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أبو نجيد الخزاعي. أسلم هو وأبوه وأبو هريرة في وقت، سنة سبع. وله عدة أحاديث وكان عمران بن حصين أوصى لأمهات أولاده بوصايا، وقال: من صرخت علي، فلا وصية لها. توفي عمران: سنة اثنتين وخمسين –رضي الله عنه–.. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢/ ٥١١)*

[7] انظر ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٢).

الأدلة على النوع الثاني من الاستطاعة:

أما الأدلة على الاستطاعة المقارنة الموجبة، فمثل قوله تعالى ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨﭩﭼ [1]

وقوله تعالى: ژﭺﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃژ [2]، على قول من يفسر الاستطاعة بهذه، وأما علي تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته علي نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين علي فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه أو رأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك.[3]

وقوله تعالى: ژکککککگگگگڳڳڳڳڱڱڱڱںںڻڻۀۀہژ [4] والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة، فالاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي غير منتفية فإنها إن انتفت انتفى الأمر والنهي والوعد والوعيد والحمد والذم والثواب والعقاب ومعلوم أن هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيون موعودون متوعدون؛ فعلم أن المنفية هنا ليست المشروطة في الأمر والنهي المذكورة في قوله: ژﮬﮭﮮژ [5]

وكذا قول صاحب موسى: ژڳڳڱڱڱںژ [6]. وقوله: ژ□□□□□□□□□□ژ والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لا أسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك؟ ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به.[7]

المطلب الرابع :من خالف هذه القاعدة:

اختلف الناس في هذه القاعدة العظيمة وجعلوا الاستطاعتين متناقضتين، فاقتصرت كل طائفة على إثبات إحدى الاستطاعتين، وردت الاستطاعة الأخرى، ففي كل منهما

---

[1] سورة هود، الآية (٢٠).

[2] سورة الكهف، الآية (١٠١).

[3] انظر ،ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (١/٦٠- ٦٢).

[4] سورة يس، الآية (٩).

[5] سورة التغابن، الآية (١٦).

[6] سورة الكهف، الآية (٦٧).

[7] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٣٤).

صواب وخطأ، فالصواب فيما أثبتوه والخطأ في جعلهم المثبت مناقضا للمنفي مما أداهم إلى نفيه.

فذهبت الطائفة الأولى وهم الجبرية[1]، وقوم من مثبتة القدر من المتكلمين من أصحاب الأشعري ومن وافقهم، فجعلوا القدرة لا تصلح إلا لفعل واحد؛ إذ هي مقارنة له لا تنفك عنه، فيقولون: "إن العلم بافتقار رجحان فعل العبد على تركه إلى مرجح من غير العبد ضروري؛ لأن الممكن المتساوي الطرفين لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح"[2].

واستدلوا على أنها مع الفعل مقارنة له، بأنه لا يقع الفعل بغير قدرة، واستدلوا على أنها لا يجوز أن تكون قبل الفعل لأن ذلك يستلزم القدرة على تغيير علم الله إن صحلت للضدين، ثم هي عرض لا يبقى زمانين.

وذهبت الطائفة الثانية: وهم النفاة من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم، إلى أن الاستطاعة تكون قبل الفعل، ولا تكون إلا صالحة للضدين، ولا تقارن الفعل أبدا.

واستدلوا لكونها قبل الفعل بحكمة الأمر والنهي والتكليف، واستدلوا لكونها لا يجب أن تكون مع الفعل، بأن العرض لا يبقى زمانيين، أو بأن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين، وقد ثبت كونها قبل الفعل لحكمة التكليف فلا تكون معه.

وهؤلاء أكثر انحرافا من الطائفة الأولى؛ فإنهم يمنعون أن يكون مع الفعل قدرة بحال فإن عندهم أن المؤثر لا بد أن يتقدم على الأثر لا يقارنه بحال سواء في ذلك القدرة والإرادة والأمر.[3] ونقل ابن تيمية رحمه الله تعالى عن أبي الحسين البصري ومن وافقه من القدرية أنهم يزعمون: "أن العلم بأن العبد يحدث أفعاله وتصرفاته: علم ضروري وأن جحد ذلك سفسطة".

---

[1] ذكر العلامة الدكتور خالد فوزي عبد الحميد تنبيها مهما نصه:" ينبغي التنبه إلى أن الجبرية عندما نفوا قدرة العبد التي قبل الفعل، لم يثبتوا له قدرة مع الفعل أصلا، بل هو عندهم مجبور على ما يفعل، وإنما القدرة التي مع الفعل هي قدرة الرب التي هي أيضا (عندهم) منفصلة عنه لا تقوم بذاته كما هو مذهبهم في نفي الصفات. أما الأشعرية فهم وإن أثبتوا للعبد قدرة في الجملة ،وجعلوها مقارنة للفعل لا متقدمة عليه، إلا أنهم أيضا جعلوها قدرة غير مؤثرة في الفعل، كما تأتي الإشارة إليه في مسألة أفعال العباد. انظر الحاشية رقم (٢) (٢/ ١١٢٢) من تقريبه وترتيبه لشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي.

[2] نقله ابن تيمية عن ابن الخطيب من الجبرية ونحوه انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧١، ٣٧٥).

[3] انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧١، ٣٧٥).

وأما أهل السنة فلا تلزمهم لوازم هؤلاء لأنهم جعلوا الاستطاعة التي مع الفعل ليست هن من جنس الاستطاعة التي قبل الفعل كما تقدم تقريره، والله تعالى أعلم.

ويرد على الطائفتين – الجبرية، والقدرية– بأنهما على طرفي نقيض وكلاهما مصيب فيما أثبته دون ما نفاه وكلا القولين صحيح؛ لكن دعوى استلزام أحدهما نفي الآخر ليس بصحيح؛ فإن العبد محدث لأفعاله كاسب لها وهذا الإحداث مفتقر إلى محدث فالعبد فاعل صانع محدث وكونه فاعلا صانعا محدثا بعد أن لم يكن لا بد له من فاعل كما قال: ژ ﯜ□□□□ ژ[1] فإذا شاء الاستقامة صار مستقيما ثم قال: ژ□□□□ □□□□□ ژ[2]

وبهذا ينحل الإشكال والنزاع في المسألة في أن الاستطاعة هل يجب أن تكون مع الفعل أو يجب أن تتقدمه لأن من قال من أهل الإثبات: إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل يقول العبد لا يستطيع غير ما يفعله وهو ما تقدم به العلم والكتاب، ومن قال: إن الاستطاعة قد تتقدم الفعل وقد توجد دون الفعل فإنه يقول: إنه يكون مستطيعا لما لم يفعله ولما علم وكتب أنه لا يفعله.

وفصل الخطاب يكون بإثبات الاستطاعتين على النحو السابق والله تعالى أعلم.[3]

---

(١) سورة التكوير، الآية(٢٨).

(٢) سورة التكوير ،الآية(٢٩) وانظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٨/ ٣٧١، ٣٧٥).

(٣) وانظر لمسألة الاستطاعة ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٨/٢٩٠-٣٧١،٢٩٢-٣٧٢)،وابن تيمية :منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية(٣/٤١-٤٢)، وابن تيمية :درء تعارض العقل والنقل(١/٦٠-٦٣)، وابن تيمية : الرد على البكري، ص(١/٤٣٤)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية ،ص(٤٣٢-٤٣٥).

القاعدة الثامنة: يكلف شرعاً بما كان مشتغلاً بضده وأما لا يطاق للعجز عنه فإنه لا يُكلف به:

المطلب الأول :موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال رحمه الله تعالى:" وما لا يطاق يفسر بشيئين: بما لا يطاق للعجز عنه، فهذا لم يكلفه الله أحدا، ويفسر بما لا يطاق للاشتغال بضده، فهذا هو الذي وقع فيه التكليف، كما في أمر العباد بعضهم بعضا، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف! ويأمره إذا كان قاعدا أن يقوم، ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة"[(١)]

المطلب الثاني :شرح القاعدة :

لاريب أن القول بتكليف ما لا يطاق، لم تطلق الأئمة فيه واحداً من الطرفين[(٢)]، وقد دلت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على رفع الحرج عن هذه الأمة المرحومة، ولم يَدَّعِ أحد أن الله كلف الناس ما لا يطيقون، حتى خرج الجهم ببدعة الجبر، وصار الجبرية يصرحون بأن الله كلف الناس ما لا يطيقون، وهذه القاعدة متعلقة بمسألة الاستطاعة لأنه إن كانت القدرة مع الفعل فقط وليس هناك قدرة قبل الفعل، فالقدرة التي مع الفعل لا تصلح للترك كما تقدم تقريره، وعليه فكل من فعل شيئا فلا يقدر على أن لا يفعله؛ وهذا هو الجبر المحض الذي يلزم منه سقوط حكمة التكاليف، والتكليف إنما يتوجه إلى القدرة السابقة المصححة للفعل كما سبق بيانه في القاعدة السابقة، وأما التكليف بما يكون عاجزاً عنه الإنسان كتكليف الأعمى بنقط المصحف، ومبتور اليد بالكتابة فهذا لم يقع في الشرع أصلا، وكذا التكليف بالمحال لذاته كالجمع بين النقيضين أو الضدين فلم يقع في الشرع أيضاً.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۋ ې چ[(٣)]، **وقوله تعالى**: چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڃ چ[(٤)]، وقوله تعالى:چڎ ڎ ڎ ڎ ژ ژڑ ک چ[(١)]. ووجه الدلالة من الآيتين حيث أخبر سبحانه وتعالى

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٣٦).

(٢) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى(٨/٢٩٥)

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٢)، سورة الأعراف الآية (٤١)، سورة المؤمنون الآية (٦٣).

أنه لا يكلف نفسا إلا على حسب وسعها وقدرتها، والمراد بالقدرة والوسع هنا القدرة السابقة للفعل لا القدرة المقارنة إذ هي مناط التكليف، كما سبق تقريره في القاعدة السابقة.

المطلب الرابع :من خالف هذه القاعدة:

للناس في مسألة التكليف بما لا يطاق ثلاثة أقوال[٢] :

القول الأول: التفصيل بين ما لا يُقْدَر على فعله لاستحالته كالأمر بالمحال وكالجمع بين الضدين، وجعل المحدث قديماً والقديم محدثاً أو كان مما لا يقدر عليه للعجز عنه كالمقعد الذي لا يقدر على القيام والأخرس الذي لا يقدر على الكلام فهذا الوجه لا يجوز تكليفه.

و بين ما لا يُقْدَرُ على فعله لا لاستحالته ولا للعجز عنه وإنما تركه للاشتغال بضده كالكافر كُلِّف الإيمان في حال كفره لأنه غير عاجز عنه ولا مستحيل منه فهو كالذي لا يقدر على العلم لاشتغاله بالمعيشة.

وهذا التفصيل ذكره القاضي أبو يعلى[٣] وهو قول جمهور الناس من الفقهاء والمتكلمين وهو قول جمهور أصحاب الإمام أحمد، وقول أبي الحسن الأشعري[٤] ومن وافقه من أتباعه كأبي علي ابن شاذان[٥] وأتباعه[١]، وهذا القول حق والنزاع فيه مع منع التكليف

---

[١] سورة الطلاق، الآية (٧).

[٢] نقل الأقوال الثلاثة أبو بكر عبد العزيز: صاحب الخلال في " كتاب القدر " الذي في مقدمة " كتاب المقنع "فيما نقله عنه ابن تيمية رحمه الله تعالى، انظر مجموع الفتاوى (٨/٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦).

[٣] القاضي أبو يعلى البغدادي محمد بن الحسين الإمام، العلامة، شيخ الحنابلة، القاضي، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي، الحنبلي، ابن الفراء، صاحب (التعليقة) الكبرى، والتصانيف المفيدة في المذهب. ولد: في أول سنة ثمانين وثلاث مائة. أفتى ودرس، وتخرج به الأصحاب، وانتهت إليه الإمامة في الفقه، وكان عالم العراق في زمانه، مع معرفة بعلوم القرآن وتفسيره، والنظر والأصول توفي: سنة ثمان وخمسين وأربع مائة. انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٨/ ٩١) *

(٤) العلامة، إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبي بردة ابن صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار الأشعري، اليماني، البصري. مولده: سنة ستين ومائتين، مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مائة ،انظر الذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٥/ ٨٦)

(٥) الإمام، الفاضل، الصدوق، مسند العراق، أبو علي الحسن بن أبي بكر أحمد بن إبراهيم (١) بن الحسن بن محمد بن شاذان البغدادي، البزاز، الأصولي. ولد: في ربيع الأول، سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة. وحدثني محمد بن يحيى الكرماني يقول: كنت يوما بحضرة أبي علي بن شاذان فدخل شاب، فسلم، ثم قال: أيكم أبو علي بن شاذان؟ فأشرنا إليه. فقال: أيها الشيخ؟ رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المنام، فقال لي: سل عن أبي علي بن شاذان، فإذا لقيته، فاقره مني السلام. وانصرف الشاب، فبكى الشيخ، وقال: ما أعرف لي عملا أستحق به هذا، إلا أن يكون صبري على قراءة الحديث وتكرير الصلاة على النبي– صلى الله عليه وسلم –كلما ذكر ،توفي: أبو علي في سلخ عام خمسة وعشرين وأربع مائة، ودفن في أول يوم من سنة ست وعشرين. انظر الذهبي:. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٤١٨)*

بما لا يطاق لفظي لأنهم متفقون على جواز التكليف بما يقع للاشتغال بضده لكنهم يطلقون عليه "تكليفا بما لا يطاق"[2] والصحيح أن المشتغل بضد ما أمر به هو مطيق لما به لأن الإطاقة هنا متوجهة للقدرة السابقة وهي سلامة الآلات وهي موجودة عنده.

القول الثاني: أنه يجوز تكليف الممتنع كالجمع بين الضدين والمعجوز عنه وهذا قول أبي محمد اللبان[3] والرازي[4] من أتباع أبي الحسن الأشعري وطوائف[5]، وزعموا أن تكليف أبي لهب وغيره من هذا الباب حيث كلف أن يصدق بالأخبار التي من جملتها الإخبار بأنه لا يؤمن.

وأجيب عليه بأنه غلط فإنه من أخبر الله أنه لا يؤمن وأنه يصلى النار بعد دعاء النبي ε إلى الإيمان فقد حقت عليه كلمة العذاب: كالذي يعاين الملائكة وقت الموت لم يبق بعد هذا مخاطبا من جهة الرسول بهذين الأمرين المتناقضين، كما أنه لم يثبت أن النبي ε دعا أبا لهب إلى الإيمان بعد نزول سورة المسد.

واستدلوا على جواز ووقوع تكليف العاجز بقوله: ژ□□□□□□□□□□ژ[6].

وأجيب بأنه مناقض للإجماع المنعقد بأن تكليف العاجز غير واقع في الشريعة.

---

(1) ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/٢٩٦).

(2) ولا يدل على صحة إطلاق التكليف بما لا يطاق دعاء المؤمنين في قوله تعالى: چ □ □ □ ى ى ي ي □ □ چ سورة البقرة الآية (٢٨٦)؛ قال ابن أبي العز:" لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا، بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت، وقال ابن الأنباري: أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تجشم وتحمل مكروه، قال: فخاطب العرب على حسب ما تعقل، فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه، ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفسا إلا وسعها. انظر: ابن أبي العز : شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٤٥).

(3) العلامة، ابن اللبان أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد ابن المحدث عبد الله بن محمد ابن عالم أصبهان النعمان بن عبد السلام التيمي، روى عن: ابن المقرئ، والمخلص، وأحمد بن فراس، وطائفة، ولزم أبا بكر الباقلاني وأبا حامد الإسفراييني، وبرع في الأصول والفروع، وتلا بالروايات، وصنف التصانيف، وولي قضاء إيذج، مات بأصبهان سنة ٤٤٦هـ. الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٦٥٣)؛ والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١١ / ٣٧٥).

(4) محمد بن عمر بن الحسين بن علي القرشي البكري المعروف بالفخر الرازي، من أئمة الأشاعرة المتأخرين، له مصنفات كثيرة منها: المطالب العالية، الأربعين، أساس التقديس، ويذكر عنه أنه ندم قبل وفاته على اشتغاله بعلم الكلام، ورجع إلى طريقة السلف، توفي سنة ٦٠٦هجرية. انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٢١/ ٥٠٠)؛ والحسين ابن العماد: شذرات الذهب (٥/٢٠)؛ وعمر رضا كحالة معجم المؤلفين (١١/٧٩).

(5) انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/٢٩٦).

(6) سورة القلم، الآية (٤٢).

وأجيب أيضا، بأن مثل هذا الخطاب إنما هو خطاب تعجيز[١] على وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهم سالمون يعاقبون على ترك العبادة في حال قدرتهم بأن أمروا بها حال عجزهم على سبيل العقوبة لهم وخطاب العقوبة والجزاء من جنس خطاب التكوين لا يشترط فيه قدرة المخاطب إذ ليس المطلوب فعله[٢].

القول الثالث: أنه يجوز تكليف كل ما يمكن، وإن كان ممتنعا في العادة كالمشي على الوجوه ونقط الأعمى المصحف.

وأجيب عن هذا القول بأنه مناقض للإجماع بأن ما كان ممتنعا في العادة لم يقع التكليف به في الشرع.

وفصل الخطاب في المسألة: أن النزاع فيها في أصلين:

الأصل الأول: التكليف الواقع الذي اتفق المسلمون على وقوعه في الشريعة وهو أمر العباد كلهم بما أمرهم الله به ورسوله من الإيمان به وتقواه هل يسمى هذا أو شيء منه تكليف ما لا يطاق؟.

ويرجع ذلك إلى أحد ثلاثة أمور:

الأول: "القدرة " فمن قال: بأن القدرة لا تكون إلا مع الفعل يقول: إن العاصي كلف ما لا يطيقه ويقول: إن كل أحد كلف حين كان غير مطيق، والصحيح أن القدرة نوعان قبل الفعل ومقارنه له والتكليف يتوجه إلى الثانية كما أوضحناه.

الثاني: "تقدم العلم والكتاب" فمن زعم أن تقدم العلم، والكتاب بالشيء يمنع أن يقدر على خلافه قال: إن كلف خلاف المعلوم فقد كلف ما لا يطيقه، وأجيب عنه بأن هذه مغلطة[٣].

---

[١] ومثله: قوله تعالى للملائكة: ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ البقرة: ٣١، مع عدم علمهم بذلك، وأيضا القول للمصورين يوم القيامة: "أحيوا ما خلقتم"، وأمثال ذلك.

[٢] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠٢).

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٧١)

وقد أجاب ابن أبي العز على هذه المغلطة، فقال رحمه الله :"وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادرا على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله؟ قيل: هذه مغالطة، وذلك أن مجرد مقدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لا عدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع، ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم، بل أي شيء وقع كان هو المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغير العلم، بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع، لا أنه لا يقع، وإذا قيل: فمن عدم وقوعه يعلم الله أنه لا

الثالث: "بقاء العرض زمانين" فمن يقول: إن العرض لا يبقى زمانين يقول: إن الاستطاعة المتقدمة لا تبقى إلى حين الفعل، وأجيب عنه بأنه قول محدث عار عن البرهان معلوم الفساد لدى عوام المسلمين فضلا عن علمائهم وعقلائهم.

قال ابن تيمية رحمه الله :" وأما قولكم: إن العرض لا يبقى زمانين فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء: وكابرتم به الحس لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة ثم إنكم تقولون بتجدد أمثاله فهذا هو معنى بقاء العرض"[١].

وقال في موضع آخر :" فيقال: قول القائل: إن العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الإسلام لم يقله أحد من السلف والأئمة وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف؛ بل من الناس من يقول إنه معلوم الفساد بالاضطرار كما قد بسط في موضع آخر"[٢].

وقد بين ابن تيمية الحامل لهم على قولهم هذا، وبين الرد عليهم[٣].

الأصل الثاني: فيما اتفق الناس على أنه غير مقدور للعبد وتنازعوا في جواز تكليفه، وهو نوعان:

أحدهما: ما هو ممتنع عادة كالمشي على الوجه والطيران ونحو ذلك.

الثاني: ما هو ممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين فهذا في جوازه عقلا ثلاثة أقوال[٤].

وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعا فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد[٥].

يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم؟ قيل: ليس الأمر كذلك، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه، وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه! وهو فرض محال، وذلك بمنزلة من يقول: افرض وقوعه مع عدم وقوعه! وهو جمع بين النقيضين".

[١] ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٦/ ٤١).

[٢] ابن تيمية :مجموع الفتاوى (١٢/ ٣١٨).

[٣] فقال رحمه الله :"وكذلك الذين قالوا بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم. فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون. وكذلك لون السماء والجبال والخشب والورق وغير ذلك. ومما ألجأهم إلى هذا ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما. فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها كما حاروا في إحداثها. وحيرتهم في الإفناء أظهر. هذا يقول: يخلق فناء لا في محل فيكون ضدا لها فتفنى بضدها. وهذا يقول: يقطع عنها الأعراض مطلقا أو البقاء الذي لا تبقى إلا به فيكون فناؤها لفوات شرطها. ومن أسباب ذلك ظنهم أو ظن من ظن منهم أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها لا حال بقائها وقد قالوا إنه قادر على إفنائها. فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة. وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه بل بأنه قديم وما وجب قدمه امتنع عدمه. وإلا فالباقي حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم." انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٧٥).

[٤] الأول :الجواز، والثاني: عدم الجواز، والثالث: التفصيل جواز ما يمتنع عادة وعدم جواز الممتنع في ذاته.

[٥] قال ابن تيمية :منهم أبو الحسن بن الزاغوني. انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠١).

القاعدة التاسعة: العصمة والمعافاة فضل من الله سبحانه، والابتلاء والخذلان عدل منه سبحانه:

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – :" أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمة دينية، خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر"[1]

المطلب الثاني والثالث: شرح القاعدة وذكر الأدلة عليها:

إن من مقتضيات ربوبيته سبحانه وتعالى تصرفه في خلقه بمشيئته، وقدرته بما اقتضته حكمته فيؤتي الملك من يشاء وينزعه عمن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدي من يشاء ويضل من يشاء قال تعالى : ژڈڈڈژژڑڑکککککگگگگگگگڳڳڱڱںںڻڻ ژ [2]، وقال تعالى : ژۆۆۈۈۋۋېېېېـ□□□□□ژ [3] ژکککگگگگگگگڳڳڱڱںژ [4].

وما حصل من الهداية والعصمة لبعض خلقه بفضل منه ورحمة وهو من الخير الذي بين يديه الذي يؤتيه من يشاء من عباده، وما حصل من الإضلال لبعض خلقه فبعدله سبحانه وتعالى.

فالهداية والعصمة والمعافاة وغيرها إنما تحصل بتوفيق الله والتوفيق هو :إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه، مريدا له، محبا له، مؤثرا له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه، ويكرهه إليه، وهذا مجرد فعله، والعبد محل له، قال تعالى: ژڃچچچڇڇڍڍڌڌڎڎڈڈژژڑڑکککککگگگگگڳڳژ [5] فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له، حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهله، يضعه عند غير أهله.

---

[1] وانظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٤٣٤).

[2] سورة آل عمران، الآية (٢٦).

[3] سورة القصص، الآية (٦٨).

[4] سورة الأنعام، الآية (٥٦).

[5] سورة الحجرات، الآيتان (٧ – ٨).

وأما الإضلال فيكون بعدله سبحانه ويحصل بمنع فضله الذي يؤتيه من يشاء ويمنعه من يشاء على وفق ما تقتضيه حكمته وعلمه ورحمته وعدله، ويقع بمشيئته وتقديره وبإرادة العبد وقدرته من غير إكراه للعبد منه سبحانه جلت قدرته.

قال ابن أبي العز– رحمه الله – "أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمة دينية، خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر. كما قال تعالى: ﮋ ﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇﮈ ﮊ [1]فالقدرية يقولون: إن هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق. والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمن، ولهذا قال: ﮋ ﮌﮍﮎﮊ [2]. والكفار ليسوا راشدين، وقال تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﮊ [3] وأمثال هذه الآية في القرآن كثير، يبين أن سبحانه هدى هذا وأضل هذا. قال تعالى: ﮋﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃ ﮄﮅﮆﮇﮊ [4]

من خالف هذه القاعدة:

وهذه القاعدة فيها رد على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله[5]، وهي مسألة الهدى والضلال.

قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالا، وحكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أصلهم الفاسد؛ أن أفعال العباد مخلوقة لهم[6].

---

[1] سورة الحجرات، الآية (٧).

[2] سورة الحجرات، الآية (٧).

[3] سورة الأنعام، الآية (١٢٥).

[4] سورة الكهف، الآية (١٧)، وانظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٤٣٤).

[5] الصلاح ضد الفساد، وكل ما عري من الفساد؛ فهو صلاح ؛وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العلم وبقاء النوع في العاجلة، والمؤدي إلى السعادة السرمدية في الآخرة، وأما الأصلح :فهو ما إذا كان هناك صلاحان وخيران ،وكان أحدهما أقرب ' إلى الخير المطلق، فإنه يكون الأصلح. قال النظام :" إن الله لا يقدر على أن يفعل بعباده خلاف ما فيه صلاحهم، ولا يقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة ذرة ؛لأن نعيمهم صلاح لهم، ونقصان ما يه صلاحهم ظلم" انظر المعتق، عواد بن عبد الله : المعتزلة وأصولهم الخمسة، ص(١٩٧-١٩٨).

[6] وقد سبق الرد عليهم انظر القاعدة الرابعة وأيضا مبني على أصلهم الفاسد، وهو إقدار١ الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء، فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان، بل هذا بنفسه رجح الطاعة، وهذا بنفسه رجح المعصية! — وقد سبق الرد عليهم في قاعدة القدرة نوعان– ويمثلون لذلك بالوالد الذي أعطى كل واحد من بنيه سيفا، فهذا جاهد به في سبيل الله، وهذا قطع به الطريق: وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة المثبتين للقدر، فإنهم متفقون على أن لله على عبده المطيع نعمة دينية، خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يعن بها الكافر. كما قال تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ سورة الحجرات الآية (٧).

والدليل على فساد قولهم، قوله تعالى: ژ ککک گ گ گ گ ڳ ڳ ژ [1]، ولو كان الهدى بيان الطريق، لما صح هذا النفي عن نبيه، لأنه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لمن أحب وأبغض.

ويرد عليهم أيضا بقوله تعالى: ژ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ژ [2]،وبقوله تعالى: ژ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ ژ [3]. ولو كان الهدى من الله البيان، وهو عام في كل نفس لما صح التقييد بالمشيئة. وكذلك قوله تعالى: ژ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ژ [4]. وقوله تعالى: ژ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ژ [5].

وقد بين ابن تيمية رحمه الله مذاهب الناس في وجوب رعاية الأصلح على الله وبين فساد القولين المخالفين لما عليه أهل السنة[6].

---

[1] سورة القصص، الآية (٥٦).

[2] سورة السجدة ،الآية (١٣).

[3] سورة المدثر، الآية (٣١).

[4] سورة الصافات، الآية (٥٧).

[5] سورة الأنعام، الآية (٣٩).

[6] ولا ريب أن هؤلاء الرافضة القدرية أخذوا هذه الحجج من أصول المعتزلة القدرية. فلما كان أولئك يوجبون على الله الصلاح والأصلح أخذ هؤلاء ذلك منهم. وأصل أولئك في أنه يجب على الله أن يفعل بكل مكلف ما هو الأصلح له في دينه ودنياه، وهو أصل فاسد، وإن كان الرب تعالى بحكمته ورحمته يفعل بحكمة لخلقه ما يصلحهم في دينهم ودنياهم. والناس في هذا الأصل على ثلاثة أقوال: فالقدرية يقولون: يجب على الله رعاية الأصلح – أو الصلاح – في كل شخص معين، ويجعلون ذلك الواجب من جنس ما يجب على الإنسان. فغلطوا حيث شبهوا الله بالواحد من الناس، فيما يجب عليه ويحرم عليه، وكانوا هم مشبهة الأفعال، فغلطوا من حيث لم يفرقوا بين المصلحة العامة الكلية، وبين مصلحة آحاد الناس، التي قد تكون مستلزمة لفساد عام، ومضادة لصلاح عام. القدرية المجبرة الجهمية لا يثبتون له حكمة ولا رحمة، بل عندهم يفعل بمشيئة محضة، لا لها حكمة ولا رحمة. والجهم بن صفوان رأس هؤلاء، كان يخرج إلى المبتلين من الجذمى وغيرهم: فيقول: أرحم الراحمين يفعل هذا؟ ! يريد أنه ليس له رحمة. فهؤلاء وأولئك في طرفين متقابلين. والثالث: قول الجمهور: إن الله عليم حكيم رحيم، قائم بالقسط. وإنه سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما نطقت بذلك نصوص الكتاب والسنة، وكما يشهد به الاعتبار حسا وعقلا، وذلك واقع منه بحكمته ورحمته، وبحكم أنه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، لا بأن الخلق يوجبون عليه ويحرمون، ولا بأنه يشبه المخلوق فيما يجب ويحرم، بل كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل، وليس لمخلوق عليه حق، إلا ما أحقه هو على نفسه المقدسة، كقوله: ﭽ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯﭰ ﭼ سورة الأنعام الآية (٥٤)، وقوله: ﭽ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮬ ﭼ سورة الروم الآية (٤٧)، وذلك بحكم وعده وصدقه في خبره، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وبحكم كتابه على نفسه وحكمته ورحمته، وهذا فيه تفصيل ونزاع مذكور في غير هذا الموضع. انظر ابن تيمية :منهاج السنة (٦/٣٩٦-٣٩٧).وانظر أيضا ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٢/٣١٠).

القاعدة العاشرة: قدرة الله وخلقه لكل شيئ متعلق بالممكنات وما ليس بشيء في الخارج فهو خارج عن ذلك كالممتنع والمعدوم غير الموجود في مراتب الوجود.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله تعالى– :" ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير، وإنما تنازعوا في المعدوم الممكن: هل هو شيء أم لا؟ والتحقيق: أن المعدوم ليس بشيء في الخارج"[1].

المطلب الثاني والثالث: شرح القاعدة مع ذكر الأدلة:

تقدم الكلام على عموم قدرة الله وشمولها لكل شيء وأن الإيمان بالقدر يرتكز على الإيمان بها وذكرنا قول الإمام أحمد –رحمه الله– لما سئل عن القدر فأجاب :"القدر قدرة الله" وأما هذه القاعدة فموضوعها بيان الصحيح في متعلق قدرة الله فالذي عليه أهل السنة والجماعة هو الإيمان بما دل عليه قوله تعالى: ﮋ ﮒﮓﮔﮕﮖﮗ ﮊ [2]، وهذه الدلالة على النحو التالي:

*أن قوله تعالى:(شيء) يتناول المجودات في أحد مراتب الوجود الأربعة وهي الوجود العلمي(في الأذهان)، والوجود الرسمي (الكتابي)، والوجود الذكري، والوجود الخارجي(في الأعيان).

* يتفرع عن ذلك أن المعدوم ليس بشيء في الخارج وهو قول الجمهور[3]، فيكون الشيء متناولا لما يوجد في الأعيان ولما يتصور في الأذهان، فما قدره الله وعلم أن سيكون فهو شيء في التقدير والعلم والكتاب وإن لم يكن شيئا في الخارج ومنه قوله: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[4]ولفظ الشيء في الآية يتناول هذا وهذا.

فهو على كل شيء ما وجد وكل ما تصوره الذهن موجودا إن تصور أن يكون موجودا قدير؛ لا يستثنى من ذلك شيء ولا يزاد عليه شيء[5].

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٣٧).

[2] سورة البقرة، الآية (٢٠).

[3] كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله، انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٩/٨).

[4] سورة يس، الآية(٨٢)

[5] قال ابن تيمية رحمه الله : كما قال تعالى: ﭽ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﭼ القيامة: ٤ وقال: ﭽ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﭼ الأنعام: ٦٥ وقد ثبت في الصحيحين: أنها لما نزلت قال النبي صلى الله عليه وسلم {أعوذ بوجهك فلما نزل: ﭽ ﯕ ﯖ ﯗ ﭼ الآية قال:

*أن الممتنع لذاته ليس بشيء كما صوب ذلك ابن تيمية رحمه الله ورد القولين الآخرين[1]

*أنه على كل شيء قدير فيدخل في ذلك أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأكثر المعتزلة يقولون: إن أفعال العبد غير مقدورة، وقد تقدم الرد عليهم[2].

*أنه يدخل في ذلك أفعال نفسه من الخلق والاستواء وغيره وقد نطقت النصوص بهذا وذلك مثل قوله تعالى: ﮋﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﮊ [3]، وقوله تعالى: ﮋﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮊ [4] ونظائره كثيرة. والقدرة على الأعيان جاءت في مثل قوله: ﮋﮪﮫﮬﮊ [5]، وقوله تعالى: ﮋﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﮊ [6] ومثل قوله تعالى: ﮋﭰﭱﭲﭳﭴﭵﭶﮊ [7]، وغيرها من النصوص.[8]

المطلب الرابع: من خالف هذه القاعدة:

*خالف هذه القاعدة بعض أهل البدع كالمعتزلة وبعض نظار المثبتة كالأشعري حيث أطلقوا الشيء على الموجود ويلزم على هذا الإطلاق أن لا يكون الله قادرا إلا على

هاتان أهون} فهو قادر على الأوليين وإن لم يفعلهما وقال: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭼ المؤمنون: ١٨. قال المفسرون: لقادرون على أن نذهب به حتى تموتوا عطشا وتهلك مواشيكم وتخرب أراضيكم. ومعلوم أنه لم يذهب به وهذا كقوله: ﭽ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﭼ الواقعة: ٦٨ إلى قوله: ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ الواقعة: ٨٢ وهذا يدل على أنه قادر على ما لا يفعله. فإنه أخبر أنه لو شاء جعل الماء أجاجا وهو لم يفعله ومثل هذا: ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭼ السجدة: ١٣. ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭼ يونس: ٩٩. ﭽ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﭼ البقرة: ٢٥٣. فإنه أخبر في غير موضع أنه لو شاء لفعل أشياء وهو لم يفعلها فلو لم يكن قادرا عليها لكان إذا شاءها لم يمكن فعلها". انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ١٠).

[1] قال ابن تيمية رحمه الله :" المسألة الأولى: قد أخبر الله أنه على كل شيء قدير والناس في هذا على ثلاثة أقوال: " طائفة " تقول هذا عام يدخل فيه الممتنع لذاته من الجمع بين الضدين وكذلك يدخل في المقدور كما قال ذلك طائفة منهم ابن حزم. و" طائفة " تقول: هذا عام مخصوص يخص منه الممتنع لذاته؛ فإنه وإن كان شيئا فإنه لا يدخل في المقدور كما ذكر ذلك ابن عطية وغيره وكلا القولين خطأ. والصواب هو القول الثالث الذي عليه عامة النظار وهو أن الممتنع لذاته ليس شيئا ألبتة وإن كانوا متنازعين في المعدوم فإن الممتنع لذاته لا يمكن تحققه في الخارج. ولا يتصوره الذهن ثابتا في الخارج؛ ولكن يقدر اجتماعهما في الذهن ثم يحكم على ذلك بأنه ممتنع في الخارج؛ إذ كان يمتنع تحققه في الأعيان وتصوره في الأذهان؛ إلا على وجه التمثيل. انظر ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٨/ ٩، ١٠).

[2] راجع قاعدة " أفعال العباد".

[3] سورة يس، الآية (٨١).

[4] سورة القيامة، الآية (٤).

[5] سورة الحجر، الآية (٢٦).

[6] سورة القيامة، الآية (٤٠).

[7] سورة البلد، الآية (٥).

[8] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ١١).

موجود، وما لم يخلقه لا يكون قادرا عليه وهذا قول بعض أهل البدع قالوا: لا يكون قادرا إلا على ما أراده؛ دون ما لم يرده ويحكي هذا عن تلميذ النظام. والصواب أن المعدوم ليس بشيء في الخارج لكنه قد يكون شيئا في العلم والذكر والكتاب كما سبق تقريره.[١]

قال ابن أبي العز رحمه الله:" التحقيق: أن المعدوم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به، كقوله تعالى: ﮋﭙﭚﭛﭜﭝﮊ [٢]، فيكون شيئا في العلم والذكر والكتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﮋ□□□□□ □□□□□□ﮊ [٣]، قال تعالى: ﮋﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮊ [٤]، أي: لم تكن شيئا في الخارج وإن كان شيئا في علمه تعالى. وقال تعالى: ﮋﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢﮊ [٥]

وقد بين بطلان هذا القول ابن تيمية رحمه الله فقال :"والذي عليه جماهير الناس وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلى السنة والجماعة أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلا ولا ذات ولا عين وأنه ليس في الخارج شيئان: أحدهما حقيقته والآخر وجوده الزائد على حقيقته فإن الله أبدع الذوات التي هي الماهيات فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له سبحانه وتعالى.[٦]

قال ابن أبي العز:" قد حرفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى: ﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮊ (٧)، فقالوا: إنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم، وتنازعوا: هل يقدر على مثلها أم لا؟! ولو كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالم بكل ما يعلمه وخالق لكل ما يخلقه ونحو ذلك من العبارات

---

[١] قال ابن تيمية: "إن المعدوم ليس بشيء في الخارج عند الجمهور وهو الصواب، وقد يطلقون أن الشيء هو الموجود. فيقال على هذا: فيلزم ألا يكون قادرا إلا على موجود وما لم يخلقه لا يكون قادرا عليه. وهذا قول بعض أهل البدع قالوا: لا يكون قادرا إلا على ما أراده؛ دون ما لم يرده ويحكي هذا عن تلميذ النظام. والذين قالوا: إن الشيء هو الموجود من نظار المثبتة كالأشعري ومن وافقه من أتباع الأئمة: أحمد وغير أحمد كالقاضي أبي يعلى وابن الزاغوني وغيرهما. يقولون: إنه قادر على الموجود فيقال: إن هؤلاء أثبتوا ما لم تثبته الآية. فالآية أثبتت قدرته على الموجود وهؤلاء قالوا: هو قادر على الموجود والمعدوم. انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٩/٨)

[٢] سورة الحج، الآية (١)

[٣] سورة يس، الآية (٨٢)

[٤] سورة مريم، الآية (٩)

[٥] سورة الدهر، الآية (١). انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٣٧)

[٦] انظر ابن تيمية : :مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٣)

[٧] سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

التي لا فائدة فيها، فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا"[1].
وللمعتزلة قول آخر في المعدوم حيث يجعلونه شيئا في الخارج ويجعلون الوجود أمرا زائدا على الماهية وهو خلاف ما عليه الناس. قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: "فإنه قد ذهب طوائف من متكلمة المعتزلة والشيعة إلى أنه شيء في الخارج وذات وعين. وزعموا أن الماهيات غير مجعولة ولا مخلوقة وأن وجودها زائد على حقيقتها وكذلك ذهب إلى هذا طوائف من المتفلسفة والاتحادية وغيرهم من الملاحدة"[2].
*وأيضا خالف هذه القاعدة المتينة من جعل الممتنع شيئا يدخل في عموم الآية كما عزاه ابن تيمية رحمه الله إلى ابن حزم الظاهري[3] وعليه يكون الله على شيء قدير حتى على الممتنعات مثل خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه وأمثال ذلك من المحال وهو من أعظم الباطل.
*كما خالف القاعدة أيضا من جعل الممتنع داخل في عموم الآية وهو من قبيل العام المخصوص والمخصص له العقل وهو أيضا ليس بصحيح وقد عزاه ابن تيمية إلى ابن عطية وغيره[4].
قال ابن أبي العز:" وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجودا معدوما في حال واحدة، فهذا لا حقيقة له، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئا باتفاق العقلاء، ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه وأمثال ذلك من المحال وهو من أعظم الباطل"[5].

---

[1] انظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية ،ص (١٣٦، ١٣٧)
[2] انظر ابن تيمية : :" مجموع الفتاوى (٨/ ١٨٢)
[3] انظر الحاشية رقم () من الصفحة السابقة
[4] انظر الحاشية رقم () من الصفحة السابقة. ومن هؤلاء السيوطي رحمه حيث قال في تفسير الجلالين "خص العقل ذاته فليس عليها بقادر،
انظر: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ،المتوفى: ٨٦٤هـ وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ الناشر: دار الحديث – القاهرة
الطبعة: الأولىص (١٦١)
[5] ابن أبي العز: شرح الطحاوية ص (١٣٧).

القاعدة الحادية عشرة: الظلم لا يكون من الرب لكمال عدله ورحمته، لا لأنه ممتنع في ذاته، ولا كل ما كان من بني آدم ظلما يكون منه ظلما فشأن الله أعظم.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله – :" الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد، يقتضي قولا وسطا بين قولي القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظلما وقبيحا يكون منه ظلما وقبيحا"[١].

وقال في موضع آخر:" وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم، يقولون: إنه يمتنع أن يكون في الممكن المقدور ظلم"(٢).

وقال في موضع آخر:" كقوله تعالى: ﮋﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮊ(٣) لكمال عدله"(٤)

المطلب الثاني : شرح القاعدة.

قبل الشروع في شرح هذه القاعدة يجدر ويناسب أن نبين معنى الظلم في اللغة وفي الشرع لأن الخلاف الواقع في هذه القاعدة مبناه على المراد بالظلم.

معنى الظلم لغة: قال ابن فارس:" "ظَلَمَ" الظَّاءُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا خِلَافُ الضِّيَاءِ وَالنُّورِ، وَالْآخَرُ وَضْعُ الشَّيْءِ غَيْرَ مَوْضِعِهِ تَعَدِّيًا... وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: ظَلَمَهُ يَظْلِمُهُ ظُلْمًا. وَالْأَصْلُ: وَضْعُ الشَّيْءِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ ؛ أَلَا تَرَاهُمْ يَقُولُونَ: " مَنْ أَشْبَهَ [أَبَاهُ] فَمَا ظَلَمَ "، أَيْ مَا وَضَعَ الشَّبَهَ غَيْرَ مَوْضِعِهِ. قَالَ كَعْبٌ:

أَنَا ابْنُ الَّذِي لَمْ يُخْزِنِي فِي حَيَاتِهِ... قَدِيمًا وَمَنْ يُشْبِهْ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمْ"[٥]

معنى الظلم شرعا: قال ابن القيم رحمه الله :" وقال أهل السنة والحديث ومن وافقهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وهو سبحانه حكم عدل، لا يضع الشيء إلا في موضعه الذي يناسبه ويقتضيه العدل والحكمة والمصلحة، وهو سبحانه لا يفرق بين متماثلين ولا يساوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة، ويضعها موضعها

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤٨).

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤٨-٤٤٩).

[٣] سورة الكهف الآية (٤٩).

[٤] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٠٦).

[٥] انظر ابن فارس : مقاييس اللغة (٣/ ٤٦٨).

لما في ذلك من الحكمة، ولا يعاقب أهل البر والتقوى، وهذا قول أهل اللغة قاطبة، وتفسير الظلم بذينك التفسيرين اصطلاح حادث ووضع جديد"[١].

ثم ذكر ابن القيم تفسير أهل اللغة للظلم وأنه الموافق لتفسيره عند أهل السنة لأئمة السلف، فقال:" قال ابن الأنباري[٢]: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، يقال: ظلم الرجل سقاءه إذا سقى منه قبل أن يخرج منه زبده، وقال الحسن بن مسعود والفراء[٣]: أصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه، قال: ومنه قولهم من أشبه أباه فما ظلم، وقوله: من استرعى الذئب فقد ظلم، يعنون من أشبه أباه فما وضع لشبه في غير موضعه، وهذا القول هو الصواب المعروف في لغة العرب والقرآن والسنة، وإنما تحمل ألفاظهما على لغة القوم لا على الاصطلاحات الحادثة، فإن هذا أصل كل فساد وتحريف وبدعة، وهذا شأن أهل البدع دائما، يصطلحون على معان يضعون لها ألفاظا من ألفاظ العرب ثم يحملون ألفاظ القرآن والسنة على تلك الاصطلاحات الحادثة"[٤].

إذا علم هذا فإن معنى القاعدة أن الله سبحانه منزه عن الظلم لكمال عدله ورحمته فإن الأوصاف المنفية في حقه تعالى تستلزم كمال أضدادها وأن الظلم ممكن مقدور، وأنه منزه عنه لا يفعله لعلمه وعدله، فهو لا يحمل على أحد ذنب غيره قال تعالى: ﮋﯙﯚﯛﯜ ﯝﮊ[٥].

يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك كقول بعضهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه كقولهم: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها ووضعها

---

[١] ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٢)

[٢] الإمام، الحافظ اللغوي ذو الفنون، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المقرئ النحوي. ولد سنة اثنتين وسبعين ومائتين. وسمع في صباه باعتناء أبيه من: محمد بن يونس الكديمي، وإسماعيل القاضي، وأحمد بن الهيثم البزاز، وأبي العباس ثعلب، وخلق كثير. وحمل عن والده، وألف الدواوين الكبار مع الصدق والدين، وسعة الحفظ وقيل: إن من جملة محفوظه عشرين ومائة تفسير بأسانيدها مات سنة أربع وثلاث مائة. انظرا لذهبي : سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٥/ ٢٧٨) *

[٣] العلامة، صاحب التصانيف، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسدي مولاهم، الكوفي، النحوي، صاحب الكسائي مات الفراء: بطريق الحج، سنة سبع ومائتين، وله ثلاث وستون سنة –رحمه الله-.انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ١٢١) *

[٤] ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٢)

[٥] سورة الإسراء، الآية (١٥).

غير مواضعها ليس ممتنعا لذاته؛ بل هو ممكن لكنه لا يفعله لأنه لا يريده؛ بل يكرهه ويبغضه؛ إذ قد حرمه على نفسه.

المطلب الثالث: الأدلة على هذه القاعدة:

من القرآن:

*قال تعالى: ژ □□□□□ ىىيي□□□ ژ [1] قالوا: الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن يهضم حسناته[2] وعلى هذا فعقوبة الإنسان بذنب غيره ظلم ينزه الله عنه، وأما إثابة المطيع ففضل منه وإحسان، وإن كان حقا واجبا بحكم وعده باتفاق المسلمين، وبما كتبه على نفسه من الحرمة، وبموجب أسمائه وصفاته[3].

*وقال تعالى: ژ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ژ [4]، فأخبر أنه لم يظلمهم لما أهلكهم، بل أهلكهم بذنوبهم.

*وقال تعالى: ژ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ژ [5] ووجه الدلالة أن القضاء بينهم بغير القسط ظلم، والله منزه عنه.

*وقال تعالى: ژ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ژ [6]، أي لا تنقص من حسناتها، ولا تعاقب بغير سيئاتها، فدل على أن ذلك ظلم ينزه الله عنه.[7]

وقال تعالى: ژ ى ې ې ې □□□□□□□□□□□□□ ژ[8]، وإنما نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن الممتنع لنفسه.

ومثل هذا في القرآن في غير موضع مما يبين أن الله ينتصف من العباد، ويقضي بينهم بالعدل، وأن القضاء بينهم بغير العدل ظلم ينزه الله عنه، وأنه لا يحمل على أحد ذنب غيره.

---

[1] سورة طه، الآية (١١٢).

[2] انظر ابن كثير: تفسير ابن كثير(٣١٦/٥)

[3] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٠)

[4] سورة هود، الآيتان (١٠٠ – ١٠١).

[5] سورة الزمر، الآية (٦٩).

[6] سورة الأنبياء، الآية(٤٧).

[7] انظر ابن الجوزي عبد الرحمن بن علي: زاد المسير (١٩٢/٣)

[8] سورة ق الآية (٢٨ – ٢٩)

وقال تعالى: ژﯺﯻﯼﯽﯾژ [١]، فإن ذلك ينزه الله عنه، بل لكل نفس ما كسبت، وعليها ما اكتسبت.

الأدلة من السنة:

وقد ثبت في الصحيح عن النبي – ε – "أن الله تعالى يقول: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما، فلا تظالموا"[٢]، فقد حرم على نفسه الظلم، وهذا دل على شيئين: أحدهما: أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يُوصَف بذلك. الثاني: أنه أخبر أنه حرمه على نفسه. كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة في قوله: ژﭬﭭﭮﭯﭰژ [٣]،وهذا يبطل احتجاج الجبرية بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منهي، والله ليس كذلك. فيقال لهم: هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وحرم على نفسه الظلم، وإنما كتب على نفسه وحرم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه. وفي الحديث الصحيح:" لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي"[٤] ووجه الدلالة أن الأمر الذي كتبه الله على نفسه، أو حرمه على نفسه لا يكون إلا مقدورا له سبحانه، فالممتنع لنفسه لا يكتبه على نفسه، ولا يحرمه على نفسه.

المطلب:من خالف هذه القاعدة:

خالف هذه القاعدة فرقتا القدر الجبرية والقدرية وذلك بناء على تفسيرهم لمعنى الظلم وتصورهم له وسأذكر هنا معنى الظلم وتفسيره عند الطائفتين وسأذكر أدلة الجبرية والرد عليهم وأؤخر شبهات وأدلة القدرية إلى القاعدة الآتية.

---

[١] سورة الأنعام، الآية(١٦٤).

[٢] أخرجه، مسلم : صحيح مسلم،كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، (١٩٩٤/٤) حديث رقم(٢٥٧٧).

[٣] سورة الأنعام، الآية(٥٤).

[٤] أخرجه البخاري: صحيح البخاري،كتاب بدء الخلق، باب قول الله تعالى:(وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه)،(١٠٦/٤) حديث رقم (٣١٩٤)، ومسلم : صحيح مسلم،كتاب التوبة، باب سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه (٢١٠٧/٤)، حديث رقم (٢٧٥١).

تفسير الجبرية للظلم:

فقالت الجبرية: الظلم هو المحال الممتنع لذاته كالجمع بين الضدين، وكون الشيء موجودا معدوما، قالوا: لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير بغير[1] إذنه، وإما مخالفة الأمر، وكلاهما في حق الله تعالى محال، فإن الله مالك كل شيء، وليس فوقه أمر تجب طاعته، قالوا: وأما تصور وجوده وقدر وجوده فهو عدل كائنا ما كان، وهذا قول جهم ومن اتبعه، وهو قول كثير من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم من المتكلمين، فعند هؤلاء الظلم لا يقع من الله لأنه محال ولهذا عندهم لو عذب العاصي ونعم المطيع لم يكن ظالما[2].

ويجاب على تفسيرهم الظلم بالتصرف في ملك الغير أنه أمر غير مقدور عليه والأمر الذي لا يمكن القدرة عليه لا يصلح أن يمدح الممدوح بعدم إرادته وإنما يكون المدح بترك الأفعال إذا كان الممدوح قادرا عليها فعلم أن الله قادر على ما نزه نفسه عنه – في الآيات السالفة الذكر– من الظلم وأنه لا يفعله، ويبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول ما ذكره أهل السنة دون ذلك كقول بعضهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكقولهم: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعا لذاته؛ بل هو ممكن لكنه لا يفعله لأنه لا يريده؛ بل يكرهه ويبغضه؛ إذ قد حرمه على نفسه[3].

والأدلة السابقة على القاعدة التي تنزه الله فيها عن الظلم ولا يتمدح الله بالتنزه عما هو محال وقوعه فيه رد عليهم في تفسيرهم الظلم بالمحال لذاته غير المقدور.

فإن قيل: حاصل هذا أنه لا يعقل التمدح بترك ما يستحيل وقوعه، وهذا فاسد، فقد حمد سبحانه نفسه وتمدح بعدم اتخاذ الولد وعدم الشريك والولي من الذل، وهذه الأشياء

---

[1] قال ابن تيمية رحمه الله : "فهذا ليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالما وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالما وظلم العبد نفسه كثير في القرآن. وكذلك من قال: فعل المأمور خلاف ما أمر به ونحو ذلك إن سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم" انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٨/ ١٤٥).

[2] ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣١)، وانظر في حكاية أقوالهم ابن تيمية : منهاج السنة(١/١٣٣-١٣٩)، وابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٢).

[3] ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٨/ ١٤٥) .

مستحيلة في حقه، فهكذا حمد نفسه على تنزهه من الظلم وإن كان مستحيلا غير مقدور.

أجيب بالفرق بين ما هو محال لذاته في نفس الأمر وبين ما هو ممكن أو واقع لكن يستحيل وصف الرب به ونسبته إليه، فالأول لا يتمدح به، بل العبد لا يرضى أن يمدح به نفسه، فلا يتمدح عاقل بأنه لا يجمع بين النقيضين ولا يجعل الشيء متحركا ساكنا، وأما الثاني فإنه ممكن واقع لكن يستحيل اتصاف من له الكمال المطلق به كالولد والصاحبة والشريك، فإن نفي هذا من خصائص الربوبية.[1].

أدلة الجبرية على ما ذهبوا إليه:

استدل الجبرية بقوله تعالى: ژ □□□□□□□ژ [2] وقالوا: ونحن نرى في الشاهد أن السيد إذا أمكن عبيده من الفساد وهو قادر على منعهم وكفهم عن ذلك فلم يفعل، بل خلى بينهم وبين ذلك ومكنهم منه وأعانهم عليه، وأعطاهم أسبابه ثم عاقبهم على ذلك كان ظالما لهم، والله تعالى قد فعل ذلك بعبيده وهو أعدل العادلين وليس بظلام للعبيد، فعلمنا أن الظلم المنزه عنه هو المحال بذاته وأنه غير مقدور.[3]

وأجيب بأنه دليل حق استدل به على باطل، فإن الآية إنما سيقت لبيان توحيده سبحانه وبطلان إلهية ما سواه، وأن كل من عداه مربوب مأمور منهي مسئول عن فعله، وهو سبحانه ليس فوقه من يسأله عما يفعله، قال تعالى: ﭽ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ﯤ ﯥ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ[4] فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده ورحمته.[5].

---

[1] ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٦).

[2] سورة الأنبياء الآية (٢٣).

[3] ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٣).

[4] سورة الأنبياء الآيات(٢١– ٢٣)

[5] ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٧).

*استدل الجبرية بقوله ε : "لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم". قالوا لم يكن ظالما لأنه إنما تصرف في ملكه.

والجواب على هذا الحديث بأن يقال ليس في الحديث أنه لو عذبهم لكان غير ظالم لأنه إنما تصرف في ملكه وإنما المراد أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك؛ لا لكونه بغير ذنب وهذا يبين أن من الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب.

قال ابن تيمية في الجواب على الحديث السابق:" والتحقيق أنه إذا قدر أن الله فعل ذلك فلا يفعله إلا بحق، لا يفعله وهو ظالم، لكن إذا لم يفعله فقد يكون ظلما يتعالى الله عنه"[١]. ويمكن أن يجاب عن الحديث أيضا بأن يقال إن الله يعامل عباده بالفضل وبالعدل ولو عاملهم جميعا بعدله لعذبهم جميعا وهو غير ظالم لهم لإنعامه سبحانه عليهم بالنعم المقتضية للشكر وهم لم يقوموا بذلك.

قال ابن العز:" وأسعد الناس به[٢] أهل السنة، الذين قابلوه بالتصديق، وعلموا من عظمة الله وجلاله، قدر نعم الله على خلقه، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزا، وإما جهلا، وإما تفريطا وإضاعة، وإما تقصيرا في المقدور من الشكر، ولو من بعض الوجوه، فإن حقه على أهل السماوات والأرض أن يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى، ويشكر فلا يكفر"[٣].

*واستدلوا بحديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «ما أصاب العبد قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك..." الحديث[٤]قالوا فأخبر أن جميع أقضيته في عبده

---

[١] انظر ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٤٧٠/١).

[٢] أي بالحديث الذي استدل به الجبرية.

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٥٠)

[٤] أخرجه، الإمام أحمد: مسند أحمد (٣٩١/١) حديث رقم (٣٧١٢)، وأبو يعلى أحمد بن علي: مسند أبي يعلى (١٩٨/٩) حديث رقم (٥٢٩٧). والحديث صححه الألباني، انظر الألباني تخريجه للكلم الطيب (١١٩/١) حديث (١٢٤)، والتوسل أنواعه وأحكامه (٣١/١).

عدل منه، وهذا يعم قضاء المصائب وقضاء المعائب وقضاء العقوبات على الجرائم، ولهذا قال العارفون بالله: كل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل[١].

وأجيب عن استدلالهم بأن عند أهل السنة الجميع قضاؤه والجميع عدل منه في عبده، لا بمعنى كونه متصرفا فيه بمجرد القدرة والمشيئة، بل بوضع القضاء في موضعه وإصابة محله، فكل ما قضاه على عبده فقد وضعه موضعه اللائق به وأصاب به محله الذي هو أولى به من غيره فلم يظلمه به"[٢]

تفسير القدرية للظلم:

وقال القدرية: الظلم إضرار غير مستحق، أو عقوبة العبد على ما ليس من فعله، أو عقوبته على ما هو مفعول منه ونحو ذلك، قالوا: فلو كان سبحانه خالقا لأفعال العبيد مريدا لها قد شاءها وقدرها عليهم، ثم عاقبهم عليها كان ظالما، ولا يمكن إثبات كونه سبحانه عدلا لا يظلم إلا بالقول، فإنه لم يرد وجود الكفر والفسوق والعصيان، ولا شاءها، بل العباد فعلوا ذلك بغير مشيئته وإرادته، كما فعلوه بغير إذنه وأمره، وهو سبحانه لم يخلق شيئا من أفعال العباد لا خيرها ولا شرها، بل هم أحدثوا أعمالهم بأنفسهم ولذلك استحقوا العقوبة عليها، فإذا عاقبهم لم يكن ظالما لهم، وعندهم أنه يكون ما لا يشاء ويشاء ما لا يكون، فإن المشيئة عندهم بمعنى الأمر[٣].

الجواب عن تفسيرهم: جعل القدرية الظلم من الله هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال وضربوا لله الأمثال ولم يجعلوا له المثل الأعلى بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد وإثبات الحكم في الأصل بالرأي [٤].

فمن المعلوم بالضرورة أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء في صفاته وأفعاله وله سبحانه الأسماء الحسنى والصفات العلا وهو منفرد بصفات الكمال والجلال والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه؛ لكن القدرية لما لم يقدروه حق قدره ولا

---

[١] ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٧).

[٢] مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٧).

[٣] انظر في حكاية أقوالهم ابن تيمية : منهاج السنة(١/١٣٣-١٣٩)، وابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٢).

[٤] ابن تيمية : مجموع الفتاوى (١٨/ ١٣٨).

أعطوه ما يستحقه من الكمال اللائق به فشبهوه بخلقه وأوجبوا عليه سبحانه ما يجب على خلقه ومنعوا عليه ما يمتنعوا على خلقه فهم وإن زعموا تنزيههم له عن الظلم إلا أنهم جعلوا له لوازم باطلة ردوا بها نصوص الكتاب والسنة وأولوها، ولم يستدلوا على تلك اللوازم بدليل نقلي بل هو الرأي والقياس الباطل، والآن نعرض بعض هذه اللوازم التي نتج منها إنكار القدر وخلقه سبحانه وتعالى لأفعال العباد.

شبه القدرية:

. **منها: قالوا** إن العبد لو رأى رفقة يظلم بعضهم بعضا وهو يقدر على منعهم من الظلم ولم يمنعهم لكان ظالما فألزموا بأنه وقع منه سبحانه فأجابوا قائلين: مثل هذا ليس ظلما من الله لأنه قد نهاهم عن ذلك وعرضهم للثواب إذا أطاعوه وللعقاب إذا عصوه وهم قد ظلموا باختيارهم ولم يمكن منعهم من ذلك إلا بإلجائهم إلى الترك والإلجاء يزيل التكليف الذي عرضهم به للثواب.

وأجيب بقول الجمهور لهم : الواحد منا لو فعل ذلك مع علمه بأن عباده لا يطيعون أمره ولا يمتنعون عن الظلم بل يزدادون عصيانا وظلما لم يكن ذلك حكمة ولا عدلا وإنما يحمد ذلك من الواحد منا لعدم علمه بالعاقبة أو لعجزه عن المنع والله عليم بالعواقب وهو على كل شيء قدير وإلا فإذا كان الواحد منا يعلم أنه إذا أمرهم ليعرضهم للثواب عصوه وظلم بعضهم بعضا وجب عليه أن يمنعهم من الظلم بالإلجاء.[1].

ومنها : قالوا: لو قدر الذنوب وعذب عليها لكان إضرارَ غيرِ مُسْتَحِقٍ والله منزه عنه؛ ولهذا ينفون أن الله خلق ذنوب العباد[2].

والجواب عن هذه الشبهة بإثبات الخلق لله مع وجود الحكمة في ذلك وتنزيهه سبحانه عن فعل القبيح.

---

[1] ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٨/ ٥٠٦). هذا الإلزام يؤول إلى نفي العلم والقدرة أو نفي الحكمة والرحمة والعدل عنه سبحانه وتعالى قال ابن تيمية رحمه الله :" وَالسَّيِّد إِذا ترك مماليكه يظْلمُونَ ويفسدون مَعَ قدرته على مَنعهم كَانَ ظَالِما وَإِذا كَانَ قد أَمرهم ونهاهم وَهُوَ يعلم أَنهم يعصونه وَهُوَ قَادر على مَنعهم كَانَ ظَالِما وَإِذا قَالَ مقصودي أَن أعرضهم لثواب الطَّاعَة وَلذَلِك اقتنيتهم وَقد علم أَنهم لَا يطيعونه كَانَ سَفِيها ظَالِما وهم يَقُولُونَ إِن الرب خلق الْخلق وَلَيْسَ مُرَاده إِلَّا أَن يَنْفَعهُمْ وَأمرهمْ وَلَيْسَ مُرَاده إِلَّا نفعهم بالثواب مَعَ علمه أَنهم يعصونه وَلَا يَنْتَفِعُونَ؛ ولِهَذَا طَائِفَة مِنْهُم نفت علمه وَآخَرُونَ قَالُوا مَا يُمكنهُ أَن يجعلهم مُطِيعِينَ وَهُوَ قَول جمهورهم فنفوا قدرته وَإِن أثبتوه عَالما قَادِرًا وَلم يفعل مَا أَرَادَهُ من الْخَيْر جَعَلُوهُ غير حَكِيم وَلَا رَحِيم بل وَلَا عَادل". انظر، ابن تيمية: جامع الرسائل (١/ ١٢٨).

[2] قد سبق الرد عليهم راجع قاعدة: "أفعال العباد"

قال ابن تيمية رحمه الله:" فهو سبحانه منزه عن فعل القبائح لا يفعل السوء ولا السيئات مع أنه سبحانه خالق كل شيء أفعال العباد وغيرها والعبد إذا فعل القبيح المنهي عنه كان قد فعل سوءا وظلما وقبيحا وشرا والرب قد جعله فاعلا لذلك وذلك منه سبحانه عدل وحكمة صواب ووضع للأشياء مواضعها.

ثم بين– رحمه الله– أن خلقه للأشياء التي فيها نقص وعيب إذا كان في موضعه يكون محمودا كما هو في الشاهد، فقال:" فخلقه سبحانه لما فيه نقص أو عيب للحكمة التي خلقه لها هو محمود عليه وهو منه عدل وحكمة وصواب وإن كان في المخلوق عيبا ومثل هذا مفعول في الفاعلين المخلوقين فإن الصانع إذا أخذ الخشبة المعوجة والحجر الردى واللبنة الناقصة فوضعها في موضع يليق بها ويناسبها كان ذلك منه عدلا واستقامة وصوابا وهو محمود وإن كان في تلك عوج وعيب هي به مذمومة ومن أخذ الخبائث فجعلها في المحل الذي يليق بها كان ذلك حكمة وعدلا وإنما السفه والظلم أن يضعها في غير موضعها ومن وضع العمامة على الرأس والنعلين في الرجلين فقد وضع كل شيء موضعه ولم يظلم النعلين إذ هذا محلهما المناسب لهما فهو سبحانه لا يضع شيئا إلا موضعه فلا يكون إلا عدلا ولا يفعل إلا خيرا فلا يكون إلا محسنا جوادا رحيما"[1].

وبهذا يتبين القول الوسط وهو: أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل: أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها؛ ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات؛ ويعاقب هذا بذنب غيره؛ أو يحكم بين الناس بغير القسط؛ ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه، وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضا منزه عن أفعال النقص والعيب.

---

[1] ابن تيمية: جامع الرسائل (١/ ١٣٠).

القاعدة الثانية عشرة: عقوبته على الأمر العدمي بفعل السيئات لا بالعقوبات التي تناله بعد الحجة، فمنع الخير المستلزم للعقوبة ليس ظلما.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – :"والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسل"(١).

وقال في موضع آخر: "فإن قيل: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم، عاد السؤال؟ وكان منعهم منه ظلما، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون؟ قيل: لا يكون سبحانه بمنعهم من ذلك ظالما، وإنما يكون المانع ظالما إذا منع غيره حقا لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه"(٢).

المطلب الثاني :شرح القاعدة :

بعد أن تقرر نفي الظلم عن الرب سبحانه ناسب أن يقرر أن أفعال العباد وإن كانت هي خلق الله تعالى ويجازيهم عليها إلا أن ذلك ليس بظلم، ومعنى هذه القاعدة: أن الله لا يعاقب المكلفين بالعقوبات التي تنالهم بعد قيام الحجة إلا على أمر وجودي– كالمعاصي والسيئات – فالله لم يخلق لهم معصية وعاقبهم عليها نعم المعصية التي فعلوها وخلقها الله لهم هي عقوبة على معصية أخرى عدمية وهي الخلو عن التوحيد ومنعه عنهم(٣)؛ وبهذا لا يكون في ذلك ظلم لأن منع الخير عنهم الذي استلزم العقوبة ليس ظلما لأن الخير هو محض فضل الله يؤتيه من يشاء والله سبحانه يعلم المحال التي لفضله وخيره إنعامه من المحال التي لا تصلح لذلك ولا تناسبه وأما التسوية بينهم في العطاء والمنع فإنها لا تلزمه سبحانه فإن ذلك راجع إلى حكمته وعلمه ورحمته

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤١).

(٢) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤٢).

(٣) فإن قيل : فذلك العدم من خلقه فيه؟ أجاب ابن القيم رحمه الله عن هذا السؤال فقال:" قلت: هذا سؤال فاسد، فإن العدم كاسمه لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به، فإن عدم الفعل ليس أمرا وجوديا حتى يضاف إلى الفاعل، بل هو شر محض، والشر ليس إلى الرب تبارك وتعالى، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الاستفتاح: " «لبيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك» "، وكذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة يوم القيامة: " يقول الله تعالى: يا محمد، فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك" ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٤٢).

وعدله وحقيقة ذلك لم يطلع عليها ملك مقرب ولا نبي مرسل وهذا سر القدر الذي نهينا عن مرامه وطواه الله عن أنامه كما قال عز وجل چ □ □ □ □ □ □ □□چ[١].

وبهذا يظهر أن لله على عبده المؤمن منة وفضل أن هداه للإيمان، وعدل الله في الكافر، والعاصي فخذله بالعصيان.

وأصل هذه القاعد هو جواب عن اعتراض وشبهة تقريرها كما يلي: كيف تستقيم الحكمة في تعذيب المكلفين على ذنوبهم على القول بأن الله تعالى خلقها فيهم فأين العدل في تعذيبهم على ما هو فاعله وخالقه فيهم؟ وإنما يستقيم ذلك على قول القدرية وأصولهم[٢]، فإن العدل في ذلك ظاهر، فإنه إنما يعذبهم على ما أحدثوه وكان بمشيئتهم وقدرتهم[٣].

المطلب الثالث: الأدلة على القاعدة:

ژ □ □ □ □ ىىيي□ □ □ □ □ □ □ □ □ بم بى □ □ □ژ[٤]، ووجه الدلالة من الآية أن قرن بين العقوبتين العقوبة الأولى على الأمر العدمي بأن جعله خاطئا مذنبا وهذه العقوبة لا يحس بألمها ومضرتها لموافقتها شهوته وإرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات، والعقوبة الثانية: العقوبات المؤلمة بعد فعله السيئات وهي في الآية أخذه سبحانه وتعالى لهم بغتة[٥].

---

[١] سورة الأنبياء، الآية (٢٣).

[٢] وهو أن الله لم يخلق أفعال العباد وإنما أحدثوها هم وخلقوها بقدرتهم وإرادتهم المستقلتين.

[٣] قال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة:"هذا السؤال لم يزل مطروقا بين العالم، واختلف الناس فيه، فطائفة أخرجت أفعالهم عن ملك الرب وقدرته، وطائفة أنكرت الحكمة والتعليل وسدت باب السؤال، وطائفة أثبتت كسبا لا يعقل، جعلت الثواب والعقاب عليه، وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين، وطائفة التزمت الجبر وأن الله يعذبهم على ما لا يقدرون عليه. إن ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية، وإن كانت خلقا لله تعالى، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها، فالذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها، فالذنوب والأمراض التي يورث بعضها بعضا، يبقى أن يقال في الكلام: فالذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب؟ فيقال: هو عقوبة أيضا على عدم ما خلق له وفطر عليه، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له، وفطره على محبته وتألهه والإنابة إليه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود يولد إلا على الفطرة" انظر، ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٤١).

[٤] سورة الأنعام، الآية (٤٤).

[٥] قال ابن القيم رحمه الله تعالى: وتأمل عدل الرب تعالى في هذه وهذه، وأنه سبحانه إنما وضع العقوبة في محلها الأولى بها الذي لا يليق بها غيره، وهذا أمر لو لم تشهده القلوب وتعرفه لما جاز أن ينسب إلى الله تعالى سواه، ولا يظن به غيره، فإنه من ظن السوء بمن يتعالى ويتقدس عن كل سوء وعيب". انظر ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٤٣).

وقوله تعالى: ﮋﭫﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮊ [1]، ووجه الدلالة إخباره سبحانه وتعالى فضله يؤتيه من يشاء بمقتضى حكمته وعلمه سبحانه تعالى[2].

وقوله تعالى: ﮋﯚﯛﯜﯝﯞﯟ□□□□□□□□□□□□□□□□□□ﮊ [3]، ووجه الدلالة من الآية إخباره سبحانه وتعالى أن الفضل الذي بين يديه لا يقدر عليه أحد سواه سبحانه وهو يؤتيه لمن يشاء.

وقوله تعالى : ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﮊ [4] بين سبحانه في الآية رادا على من اعترض على تفضيل غيره عليه وعدم تخصيصه هو بالعطاء والفضل أنه سبحانه أعلم بمن يستحق ذلك ممن لا يستحقه وأنه سبحانه أعلم بمن يشكر إنعامه وفضله ممن ليس أهلا لذلك.

---

[1] سورة الحديد الآية (٢١).

[2] وهذه الآيات فيها جواب عن السؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال، وهلا ساوى بين العباد في الفضل، وهذا السؤال حاصله: لم تفضل على هذا ولم يتفضل على هذا؟ وقد تولى سبحانه **الجواب عنه بقوله:** ﭽ ﭫ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ سورة الحديد، الآية ٢١، وقوله: ﭽ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭼ سورة الحديد، الآية ٢٩، وليس في الحكمة إطلاع فرد من أفراد الناس على كمال حكمته في عطائه ومنعه، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد حتى أبصر طرفا يسيرا من حكمته في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، وتأمل أحوال محال ذلك، واستدل بما علمه على ما لم يعلمه، وتيقن أن مصدر ما علم وما لم يعلمه لحكمة بالغة لا توزن بعقول المخلوقين، فقد وفق للصواب. انظر ابن القيم : مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٤٤)

[3] سورة الحديد، الآية (٢٩).

[4] سورة الأنعام، الآية (٥٣).

القاعدة الثالثة عشرة: الجبر لا يكون إلا من عاجز والله على كل شيء قدير.

المطلب الأول موضع ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله – :" ابن أبي العز:" ولهذا أنكر السلف الجبر، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز، فلا يكون إلا مع الإكراه"[1].

المطلب الثاني :شرح القاعدة:

معنى القاعدة أنه لا يصح إطلاق الجبر على الله نفيا أو إثباتا فلا يقال إن الله أجبر العباد علي المعاصي أو الطاعات وذلك لما يلي:

*الجبر المعروف في اللغة: هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه بمعنى إكراهه بخلاف إرادته[2]؛ ولهذا يقول الفقهاء في باب النكاح: هل تجبر المرأة علي النكاح أو لا تجبر؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع؟ فيعنون بجبرها: إنكاحها بدون رضاها واختيارها ويعنون بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره، فالله أعظم من أن يجبر أو يعضل لأن الله سبحانه قادر علي أن يجعل العبد مختاراً راضياً لما يفعله، ومبغضاً وكارهاً لما يتركه، كما هو الواقع، فلا يكون العبد مجبوراً علي ما يحبه ويرضاه ويريده، وهي أفعاله ولاختيارية[3].

*أن العبد فاعل لفعله حقيقة، بقدرة وإرادة وهي أفعاله الاختيارية فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا له.

*أن الله تعالى هو الذي جعل العبد فاعلا مختارا، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لا شريك له؛ إنما يجبر غيره من لا يقدر على جعله مختارا، والله تعالى يجعل العبد مختارا فلا يحتاج إلى إجباره. ؛ ولهذا أنكر السلف الجبر، كما جاء عن الأوزاعي رحمه الله أنه منع من ذلك[4] حيث لم يكن له أصل في الكتاب أو السنة، فيفضي إلي

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٤٣).

[2] ابن فارس :مقاييس اللغة (٥٠٢/١)، والفيروز آبادى، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط،ص٣٦٠، وابن سيده، علي ابن إسماعيل(٤٠٥/٧)

[3] ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (١/ ٦٧)، وابن أبي العز: شرح الطحاوية ،ص٤٤٣

[4] روى أبو القاسم اللالكائي بسنده عن بقية، قال: سألت الأوزاعي والزبيدي عن الجبر ، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يقهر، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلا من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. إنما وصفت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق"، انظر، اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٧٥).

إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل، وذلك لا يسوغ، وإن قيل: إنه يراد به معني صحيح.

فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز.

*أن لفظ الجبر لم يأت في ألفاظ الشارع وإنما ورد لفظ الجبل، كما سيأتي.

*أن معنى عدم إطلاق لفظ الجبر نفيا لأنه لفظ مجمل[1] قد يتضمن معنى صحيحا، كما ورد عن محمد بن كعب[2] قال :"إنما سمي الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أراد"[3]، وعليه فيستفصل من معناه فيقبل المعنى الصحيح دون اللفظ ويرد المعنى الباطل واللفظ معا.

المطلب الثالث: الأدلة على القاعدة:

قوله تعالى: ﮋﭬﭭﭮﭯﭰﭱﮊ [4].ووجه الدلالة من الآية حيث بين الله أن الفجور والتقوى ملهمان إلى النفوس وحيث أضافهما إليها دل على أنهما كسبها ووقع باختيارها لا بإكراه.

---

[1] مثل لفظ الجهة والحيز ونحو ذلك.

[2] محمد بن كعب بن حيان بن سليم، الإمام، العلامة، الصادق، أبو حمزة – وقيل: أبو عبد الله – القرظي، المدني، من حلفاء الأوس، وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة، سكن الكوفة، ثم المدينة. قيل: ولد محمد بن كعب في حياة النبي –صلى الله عليه وسلم– ولم يصح ذلك. قال زهير بن عباد الرؤاسي: عن أبي كبير البصري، قالت أم محمد بن كعب القرظي له: يا بني! لولا أني أعرفك طيبا صغيرا وكبيرا، لقلت: إنك أذنبت ذنبا موبقا؛ لما أراك تصنع بنفسك. قال: يا أماه! وما يؤمنني أن يكون الله قد اطلع علي، وأنا في بعض ذنوبي، فمقتني، وقال: اذهب، لا أغفر لك، مع أن عجائب القرآن ترد بي على أمور حتى إنه لينقضي الليل ولم أفرغ من حاجتي. مات سنة سبع عشرة وهو بن ثمان وسبعين سنة انظر ابن حجر لعسقلاني تهذيب التهذيب (٩ / ٤٢٠)، الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٥/ ٦٥)*

[3] أخرجه البيهقي، أحمد بن الحسين: الأسماء والصفات (٨٩/١)برقم (٤٨). وقال بن تيمية رحمه الله تعالى :فقد يراد بلفظ الجبر نفس فعل ما يشاؤه، وإن خلق اختيار العبد؛ كما قال محمد بن كعب القرظي: الجبار هو الذي جبر العباد على ما أراده، وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال في الدعاء المأثور عنه: اللهم داحي المدحوات، وسامك المسموكات، جبار القلوب على فطرتها شقيها وسعيدها"، انظر، ابن تيمية : منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٤٧). فعلى هذا فللسلف مسلكان، الأول: مسلك من نفى الجبر وهو ما سلكه الإمام الزبيدي في جوابه والثاني: مسلك من منع الإطلاق وهو ما سلكه الإمامان أحمد، والأوزاعي، ونحوهما : من قال إنه جبر فقد أخطأ، ومن قال لم يجبر فقد أخطأ، بل يقال: إن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ونحو ذلك. وهو أجود المسلكين. وللمزيد انظر، ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٥).

[4] سورة الشمس، الآيتان (٧،٨).

قوله ε فلما روى مسلم[1] وأبو داود[2] :" إن فيك لخلتين يحبهما الله الحلم والأناة" فقال: أخلقين تخلقت بهما ؟ أم خلقين جبلت عليهما. فقال :" بل جبلت عليهما " فقال : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهم الله تعالى"[3]. ووجه الدلالة من الحديث بيان اللفظ الذي جاء به الشرع وهو لفظ الجبل وهو بمعنى الخلق، ولم يرد لفظ الجبر الموهم الإكراه بخلاف المقصود.

[1] هو الإمام الكبير، الحافظ، المجود، الحجة، الصادق، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري، النيسابوري، صاحب (الصحيح)، فلعله من موالي قشير. قيل: إنه ولد: سنة أربع ومائتين كان مسلم ثقة من الحفاظ، كتبت عنه بالري، وسئل أبي عنه، فقال: صدوق توفي مسلم: في شهر رجب، سنة إحدى وستين ومائتين، بنيسابور، عن بضع وخمسين سنة، وقبره يزار. انظر الذهبي :سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٢/ ٥٥٧)*

[2] سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد، وكذلك قال أبو بكر الخطيب في تاريخه، وزاد: ابن عمرو بن عمران. الإمام، شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود الأزدي، السجستاني، محدث البصرة. ولد: سنة اثنتين ومائتين، ورحل، وجمع، وصنف، وبرع في هذا الشأن توفي أبو داود: في سادس عشر شوال، سنة خمس وسبعين ومائتين. انظر الذهبي :. سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٢٢١) *

[3] أخرجه مسلم : صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالله ورسوله، وشرائع الدين والدعاء إليه، (١/ ٤٨) حديث رقم (١٧)، وأبو داود : سنن أبي داود، كتاب الأدب، أبواب النوم، باب في قبلة الرجل، (٣٥٧/٤) حديث رقم (٥٢٢٥).

القاعدة الرابعة عشرة: الخير والشر مقدران، والشر ليس إليه سبحانه فإنه عدم الخير وكله ظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – :"وأما قوله(١):" والخير والشر مقدران على العباد"[٢].

وقال في موضع آخر :"فإنه سبحانه الخير كله بيديه، والشر ليس إليه"[٣].

وقال في موضع آخر:" فاعلم أن الشر كله يرجع الى العدم، أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه"[٤].

وقال في موضع آخر:" والشر كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شرا"[٥].

المطلب الثاني : شرح القاعدة:

قد سبق في تقرير مجمل اعتقاد السلف أنهم يؤمنون بما وردت به النصوص من وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره وحلوه ومره من الله تعالى كما مر في حديث جبريل:" وتؤمن بالقدر خيره وشره "[٦].فمعنى هذه القاعدة أن الخير والشر مقدران من الله سبحانه وتعالى، مع العلم أنه ليس في الوجود شر محض فالله عز وجل لا يخلق شرا محضا بل ما يخلقه فيه حكمة هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، فهذا شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق فالرب سبحانه وتعالى منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه، فالشر المحض هو العدم أي عدم الخير، وأسبابه المفضية إليه والعدم كاسمه لا يتعلق به خلق ولا تقدير وأما الشر الإضافي فهذا يتعلق به التقدير والخلق، فيكون الخير من جهة نسبته إلى الله تعالى خلقا وتقديرا

---

[١] يريد الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى.

[٢] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٤٢٠).

[٣] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٥٥).

[٤] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٥٥).

[٥] ابن أبي العز: شرح الطحاوية – ط دار السلام (ص: ٢٥٥).

[٦] أخرجه مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كِتَابُ الْإِيمَانَ، بَابُ معرفة الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، والقَدَرِ وَعَلَامَةِ السَّاعَةِ (٣٦/١)حدبث برقم(١)

والشر من جهة انقطاع نسبته إلى الله عز وجل أو باعتبار إضافته إلى المخلوق[1]؛ وذلك أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد؛ فما أوجده الله فإيجاده خير من عدمه وحصل فيه الخير بوجوده فإذا أعده الله وهيأه لقبول الخير كان الخير في إيجاده وإعداده ويحصل فيه الشر من انقطاع مادة الخير عنه فإن أمده صار خيرا محضا؛ وبهذا يتبين أنه ليس في الوجود شر محض، وهو كله ظلم؛ لأنه وضع للشيء في غير موضعه، وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل لله من الرحمة والحكمة ما لا يقدر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة، يكون شرا كليا عاما، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيرا أو مصلحة للعباد، كالمطر العام، وكإرسال رسول عام، ونحوها.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

ومما سبق تقريره في شرح يتبين أن الشر لا يجوز أن يضاف إلى الله إضافة مطلقة ولا ينفى عنه – بمعنى قدَّره غيره – نفيا مطلقا، ولا يضاف إليه مفردا قط ومن ثم ورد في الشرع على ثلاثة أنحاء:

الأول: أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله تعالى: ﮋﮥﮦﮧﮨﮊ[2]، وقوله تعالى: ﮋ□□□ □□ﯼﮊ [3].

الثاني: أن يضاف إلى السبب، كقوله: ﮋﭦﭧﭨﭩﮊ [4].

الثالث :أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﮋﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﮊ[1].

---

[1] قال ابن أبي العز :" وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه. مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خلقت في الأصل متحركة، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة: خير، وإنما تكون شرا بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشر كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شرا، فعلم أن جهة الشر فيه نسبية إضافية، ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيرا في نفسها، وإن كانت شرا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له، فصار ذلك الألم شرا بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه، فإنه سبحانه لم يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك، فلا يكون في جناب الحق تعالى أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه، لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه الخير كله بيديه، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرا، فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو ا الذي صيره شرا. انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٥٥)

[2] سورة الرعد، الآية (١٦).

[3] سورة النساء، الآية (٧٨).

[4] سورة الفلق، الآية (٢).

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

خالف هذه القاعدة المعتزلة القدرية النفاة حيث أضافوا الشر إلى المخلوق مشيئة وخلقا واستدلوا على ذلك بمثل قوله تعالى

ژ □ □ □ بم بى □□ □ □ □ تم □ □ □ □ثم ژ [٢]. ووجه الدلالة حيث أضاف السيئة إلى العبد والحسنة إليه سبحانه وتعالى، دل على أن العبد هو شاءها وخلقها وأوجدها.

وأجيب عنه بأن الآية ليس المراد بها الحسنات والسيئات في أصح الأقوال[٣]، ففي الآية ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن معنى (فمن نفسك) أي ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك كما قال تعالى: ژیییی□□□□□□□□ژ [٤]. ويبينه الآية قبله : ژۈۇۆۋۋووۋ ېېېى□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ېىيد□□□□□□ژ [٥]، فقيل: معنى قوله: ژ □□□□ ىژ [٦] : الخصب والجدب، والنصر والهزيمة، ويدل على ذلك ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه قرأ: ژ □□ تم □□□□ثم ژ وأنا كتبتها عليك"[٧]؛ وعليه يكون المراد بالحسنة في الآية النعمة، وبالسيئة البلية، في أصح الأقوال.

القول الثاني: فقيل: الحسنة الطاعة، والسيئة المعصية.

القول الثالث: أن الحسنة ما أصابه يوم بدر، والسيئة ما أصابه يوم أحد.

والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث، والمعنى الثاني ليس مرادا دون الأول قطعا، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه، مع أن الجميع مقدر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى، فتكون من سيئات الجزاء، مع أنها من

---

[١] سورة الجن، الآية (١٠).

[٢] سورة النساء الآية (٧٩).

[٣] وقد نسبه ابن تيمية إلى عامة المفسرين فقال:" والذى عليه عامة المفسرين: أن " الحسنة " و" السيئة " يراد بهما النعم والمصائب، ليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره، باعتباره من الحسنات أو السيئات". ابن تيمية : الحسنة والسيئة (ص:٢٠).

[٤] سورة الشورى، الآية (٣٠)

[٥]. سورة النساء، الآية (٧٨).

[٦] سورة النساء، الآية (٧٨).

[٧]سورة النساء، الآية (٧٩). أخرجه، الآجري : الشريعة (٩٠٨/٢) حديث رقم (٤٩٨)، وابن بطة العكبري : الإبانة الكبرى (٢٠٥/٤) حديث رقم (١٧٤٤).

سيئات العمل، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

فما استدلت به القدرية من أن الحسنة من الله والسيئة والمعصية من العبد ليس بصحيح فقد قال تعالى: ژ □ □ □ □ ىژ [(1)]، ولو سلمنا بأن معنى الآية ما ذهبوا إليه، فليس فيه دلالة على أن على العبد يستقل بفعل السيئة بل المراد اكتسابه لها بإرادته وقدرته ولا ينفي ذلك خلق الله لها ومشيئته إياها أن توجد كونا وقدرا وقد أوضحت هذا عند شرح قاعدة "أفعال العباد".

[(1)] سورة النساء، الآية (٧٨). والقدرية تجعل الحسنات من عند الله، كما تجعل السيئات من عند الله، يقولون بذلك في الجزاء لا في الأعمال، ومما يؤكد أن المراد الحسنة النعمة وبالسيئة البلية، وقوله بعد هذا: **چ □ □ □ بم چ وچ تم □ چ، مثل قوله: چ ﯮ ﯯ ﯰ چ وچ □ □ □ چ** وفرق سبحانه وتعالى بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؛ لأن الحسنة مضافة إلى الله، إذ هو أحسن بها من كل وجه، فما من وجه من أوجهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة، فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير. وانظر، ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٣٦٥).

القاعدة الخامسة عشرة: يحتج بالقدر على المصائب لا على المعائب.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله – :" بل الصحيح أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أعلم بربه وذنبه، بل آحاد بنيه من المؤمنين لا يحتج بالقدر، فإنه باطل. وموسى عليه السلام كان أعلم بأبيه وبذنبه [من] أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه وتاب الله عليه واجتباه وهداه، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، لا على الخطيئة، فإن القدر يحتج به عند المصائب، لا عند المعائب"[1].

المطلب الثاني : شرح القاعدة:

قد تقرر في مستهل هذا المبحث بيان مجمل معتقد السلف الصالح في القدر وأنه وسط بين الفرق المثبتة للقدر والنافية لحقيقة الشرع والأمر والنهي[2]، وبين الفرق النافية له والمثبتة للأمر والنهي والشرع[3] كما أنهم مباينون للفرقة التي تثبت القدر والشرع وتجعلهما متناقضين[4] فهم أي السلف رحمهم الله يثبتون القدر السابق كما يثبتون حقيقة الشرع والأمر والنهي ويوفقون بينهما ولا يجعلونهما متعارضين، فلا يجوز الاحتجاج بالقدر على ترك الأمر والنهي أو الوقوع في المعاصي لبطلان ذلك شرعا وعقلا. وإنما يجوز الاحتجاج به على وقوع المصائب لما حكم نبينا ε بالحجة لآدم على موسى عليهما السلام.

وأصل هذه القاعدة هو مفهوم حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام الذي روي في الصحيحين..

---

(١) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ١٤٧).

(٢) وهم طائفة المشركية، لشبههم للمشركين في احتجاجهم بالقدر على ترك الأمر والنهي، كما قال تعالى عنهم: ﭽ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ سورة الأنعام، الآية ١٤٨.

(٣) وهم طائفة المجوسية لشبههم للمجوس في جعلهم الله خالق للخير والعبد أو الشيطان خالق للشر.

(٤) وهم طائفة الإبليسية لشبههم بإبليس الذي أثبت القدر والشرع وناقضهما حيث ﭽ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﭼ الحجر: ٣٩ الآية.

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*قوله تعالى : چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ ڑ ک ک ک کچ[1]. ووجه الدلالة من الآيتين أن الله ذم المشركين على احتجاجهم بالقدر على الوقوع في الشرك والمعاصي وقد كذبهم الله في دعواهم لأنهم قبل الوقوع في الشرك لم يكن لهم علم مسبق بالمقدر فدل على أنهم متخرصون ومفترون ولذا لا يجوز الاحتجاج بالقدر على المعاصي[2].

فتضمنت هاتان الآيتان: أن الاحتجاج بالقدر على المعاصي باطل من وجوه:

منها: أن هذا هو احتجاج المشركين.

ومنها: أن هذا الاحتجاج بالقدر على الشر، لم يمنعهم من عذاب الله. حيث قال: چڤ ڤ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ چ[3].

ومنها: أن الله وبخهم على ذلك، وطالبهم بالبرهان في قوله: چ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ چ[4]. فنفى عنهم العلم وأخبر أنهم يتبعون الظن الذي لا يغني من الحق شيئا.

ومنها: أنه أخبر أن له الحجة البالغة على جميع من تجرأ على معاصيه. فمن احتج على المعاصي فهو أظلم الظالمين.

ومنها: تناقض المحتج بالقدر واتباعه لهواه فهو، يقيم العذر لنفسه على ربه، ثم يكذب نفسه بنفسه، فإنه لو تجرأ عليه أحد بتعد على ماله أو بدنه أو محبوباته، واعتذر بالقدر لم يقبل عذره، فكيف يقبل عذر نفسه على تجرئه على ربه؟!

والخلاصة أن المحتج بالقدر على المعاصي: يكذبه الكتاب والسنة والعقل، وضميره يكذبه ، وإنما يقصد باحتجاجه دفع الشناعة عن نفسه[5].

---

[1] سورة الأنعام، الآيتان (١٤٨، ١٤٩).

[2] انظر "قاعدة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن " من هذا المبحث.

[3] سورة الأنعام، الآية (١٤٨).

[4] سورة الأنعام، الآية (١٤٨).

[5] انظر، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر: الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكلة القدرية، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف. ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. (ص:٢٠)

* حديث أبي هريرة عن النبي ε. قال: " احتج آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ " فقال النبي صلى الله عليه وسلم:" فحج آدم موسى، فحج آدم موسى"[1].

والصواب أن موسى لم يلم آدم إلا من جهة المصيبة التي أصابته وذريته بما فعل لا لأجل أن تارك الأمر مذنب عاص؛ ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ لم يقل: لماذا خالفت الأمر ولماذا عصيت؟ والناس مأمورون عند المصائب التي تصيبهم بأفعال الناس أو بغير أفعالهم بالتسليم للقدر وشهود الربوبية كما قال تعالى: ﭽ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫﭬ ﭼ[2] قال ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم"[3].

ومما يؤكد هذا المعنى ما يلي:

* أن آدم υ كان قد تاب من ذنبه كما قال الله تعالى ﭽ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﭼ[4]وقال: ﭽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﰈ ﰉ □ ﭼ[5] فلم يبق مستحقا لذم ولا عقاب؛ فالتائب من الذنب كمن لا ذنب له، فكيف يلوم موسى آدم على ذنب قد تاب منه.

*وأيضا أن موسى كان أعلم من أن يلومه لحق الله على ذنب قد علم أنه تاب منه فموسى أيضا قد تاب من ذنب عمله وقد قال موسى: ﭽ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﰈ ﰉ ﭼ[6].

* وأيضا أن آدم أعلم من أن يحتج بالقدر على أن المذنب لا ملام عليه فكيف وقد علم أن إبليس لعنه الله بسبب ذنبه.

---

[1] البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، كتاب القدر، باب (تحاج آدم وموسى عند الله) (٨/١٢٦)، حديث رقم(٦٦١٤)، النيسابوري، مسلم بن الحسين :صحيح مسلم باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام (٤/ ٢٠٤٢)، حديث رقم(٢٦٥٢).

[2] سورة التغابن ،الآية: ١١

[3] الحميدي، محمد بن فتوح: الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق : د. علي حسين البواب، دار ابن حزم – لبنان/ بيروت ط٢، – ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م (١/١٢٨) حديث رقم (٢٩٥).

(٤) سورة طه، الآيتان (١٢١، ١٢٢).

(٥) سورة البقرة، الآية (٣٧).

[6] سورة الأعراف، الآية(١٥٥)

* وأيضا أن آدم تاب من ذنبه واستغفر وقد كان مقدرا عليه فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعا له عند ربه لاحتج ولم يتب ويستغفر[1].

*وأيضا فلو كان الاحتجاج بالقدر نافعا له فلماذا أخرج من الجنة وأهبط إلى الأرض. فإن قيل: وهو قد تاب فلماذا بعد التوبة أهبط إلى الأرض؟. قيل: التوبة قد يكون من تمامها عمل صالح يعمله فيبتلى بعد التوبة لينظر دوام طاعته قال الله تعالى ﭽ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﭼ[2] في التائب من الردة وقال في كاتم العلم: ﭽ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﭼ [3]

*وأيضا فإن الله قد أخبر في كتابه بعقوبات الكفار: مثل قوم نوح وهود وصالح وقوم لوط وأصحاب مدين وفرعون وقومه ما يعرف بكل واحدة من هذه الوقائع أن لا حجة لأحد في القدر.

* وأيضا فقد شرع الله من عقوبة المحاربين من الكفار وأهل القبلة وقتل المرتد وعقوبة الزاني والسارق والشارب ما يبين ذلك.

* وأيضا قد شرع الله سبحانه الصبر على المصائب وسواء في ذلك المصائب السمائية والمصائب التي تحصل بأفعال الآدميين ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮌ [4] وقال تعالى: ﮋ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮌ [5]وما أمرنا بالصبر عليه لا يشرع اللوم عليه، وأما الذنوب فشرع لنا الاستغفار فيها كما قال تعالى: ﮋ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮌ [6] فأمرنا أن نشهد القدر عند المصائب فنصبر وعند النعم فنشكر وأما عند الذنوب فأمرنا بالاستغفار، وأما من عكس هذا فشهد القدر عند ذنوبه وشهد فعله عند الحسنات فهو من أعظم المجرمين، ومن شهد فعله فيهما فهو قدري ومن شهد القدر فيهما ولم يعترف بالذنب ويستغفره فهو

---

(١) انظر، ابن تيمية :مجموع الفتاوى (٨/ ٣٢١، ٣٢٢).

(٢) سورة آل عمران الآية (٨٩).

(٣) سورة البقرة الآية (١٦٠). وانظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٢٣، ٣٢٤).

(٤) سورة التغابن الآية (١١).

(٥) سورة المزمل الآية (١٠).

(٦) سورة غافر الآية (٥٥).

من جنس المشركين. وأما المؤمن فيقول: أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي[1].

المطلب الرابع: من خالف في القاعدة:

وقد ظن كثير من الناس أن آدم احتج بالقدر السابق على نفي الملام على الذنب. ثم صاروا لأجل هذا الظن " ثلاثة أحزاب"[2]:

فريق كذبوا بهذا الحديث[3]؛ لأنه من المعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما جاءت به الرسل ولا ريب أنه يمتنع أن يكون هذا مراد الحديث ويجب تنزيه النبي ε بل وجميع الأنبياء وأتباع الأنبياء أن يجعلوا القدر حجة لمن عصى الله ورسوله، ويرد عليهم في تكذيبهم للحديث بأن الحديث ثابت يجب تصديقه وقبوله والإيمان بما دل غير أنهم لم يفهموه على وجهه الصحيح ولذا بادروا إلى تكذيبه، وفيما سبق بيان لوجه الحديث الذي يجب حمله عليه.

وفريق تأولوه بتأويلات معلومة الفساد[4]:

كقول بعضهم إنما حجه لأنه كان أباه والابن لا يلوم أباه.

وقول بعضهم؛ لأن الذنب كان في شريعة والملام في أخرى.

وقول بعضهم: لأن الملام كان بعد التوبة[5].

---

[1] قال ابن تيمية رحمه الله :"وكما أن الإنسان مأمور بشهود القدر وتوحيد الربوبية عند المصائب فهو مأمور بذلك عندما ينعم الله عليه من فعل الطاعات فيشهد قبل فعلها حاجته وفقره إلى إعانة الله له وتحقق قوله: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: ٥. ويدعو بالأدعية التي فيها طلب إعانة الله له على فعل الطاعات كقوله: {أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك} وقوله: {يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويا مصرف القلوب اصرف قلبي إلى طاعتك وطاعة رسولك}... إلى أن قال :" وهذه أدعية كثيرة تتضمن افتقار العبد إلى الله في أن يعطيه الإيمان والعمل الصالح فهذا افتقار واستعانة بالله قبل حصول المطلوب فإذا حصل بدعاء أو بغير دعاء شهد إنعام الله فيه وكان في مقام الشكر والعبودية لله وأن هذا حصل بفضله وإحسانه لا بحول العبد وقوته. فشهود القدر في الطاعات من أنفع الأمور للعبد وغيبته عن ذلك من أضر الأمور به فإنه يكون قدريا منكرا لنعمة الله عليه بالإيمان والعمل الصالح وإن لم يكن قدري الاعتقاد كان قدري الحال وذلك يورث العجب والكبر ودعوى القوة والمنة بعمله واعتقاد استحقاق الجزاء على الله به فيكون من يشهد العبودية مع الذنوب والاعتراف بها – لا مع الاحتجاج بالقدر – عليها خيرا من هذا الذي يشهد الطاعة منه لا من إحسان الله إليه ويكون أولئك المذنبون بما معهم من الإيمان أفضل من طاعة بدون هذا الإيمان".انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٣٠، ٣٣١).

[2] انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٣٠٥).

(٣) كأبي علي الجبائي وغيره. انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/٣٠٤).

[4] إذ مبناها على أن اللوم وقع على الذنب وهو غير صحيح كما سبق تقريره عند ذكر أدلة القاعدة.

[5] جعل ابن تيمية هذا ليس وجها مستقلا وإنما يؤكد ويصحح أن اللوم لم يقع على الذنب وإنما وقع على المصيبة فيكون فساده من جهة الإطلاق المفهم أن اللوم وقع على الذنب.

وقول بعضهم: لأن هذا تختلف فيه دار الدنيا ودار الآخرة.

وفريق ثالث جعلوه عمدة في سقوط الملام عن المخالفين لأمر الله ورسوله ثم لم يمكنهم طرد ذلك. فلا بد في نفس معاشهم في الدنيا أن يلام من فعل ما يضر نفسه وغيره"[١].

وهذا الفريق قد سبق الرد عليه عند شرح الآية من أدلة القاعدة ويمكن أن يضاف إلى سبق بعض اللوازم الباطلة التي تلزم من الاحتجاج بالقدر على المعاصي وهي كثيرة وسأكتفي ببعضها[٢]:

*منها إسقاط الأمر والنهي؛ لأنه كيف يؤمر وينهى من القدر حجة له في ترك الأمر أو فعل المحظور؟!

*ومنها: إسقاط الحدود عن جميع أهل الجرائم؛ إذ كيف يعاقبون وتقام عليهم الحدود، والقدر حجة على لهم على جرائمهم؟! فهذا القول الباطل مخالف لجميع أصول الدين وفروعه.

*ومنها لزوم الإعراض عن كل ظالم للناس في دمائهم وأعراضهم وأموالهم، وعدم الغضب على من سفك الدماء وأخذ الأموال بالغصب والسرقة، ولا من شتم الأعراض، ولا على الزناة وقطاع الطرق والمفسدين في الأرض ولا قاذف أو شاهد بالزور، ولا من سعى في الأرض، ليهلك الحرث والنسل، ولا من حكم بالرشوة وجار في حكمه؛ بل يجب عندهم كف اللسان عن كل مفسد معتد على الخلق.

*ومنها تسهيل سبيل الكاذبين على ربهم، والاعتذار عنهم، وإن سعوا في إضلال الناس.

---

(١) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى:" لكن منهم من صار يحتج بهذا عند أهوائه وأغراضه لا عند أهواء غيره كما قيل في مثل هؤلاء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به. فالواحد من هؤلاء إذا أذنب أخذ يحتج بالقدر ولو أذنب غيره أو ظلمه لم يعذره وهؤلاء ظالمون معتدون. ومنهم من يقول: هذا في حق أهل الحقيقة الذين شهدوا توحيد الربوبية وفنوا عما سوى الله فيرون أن لا فاعل إلا الله فهؤلاء لا يستحسنون حسنة ولا يستقبحون سيئة فإنهم لا يرون لمخلوق فعلا؛ بل لا يرون فاعلا إلا الله بخلاف من شهد لنفسه فعلا فإنه يذم ويعاقب وهذا قول كثير من متأخري الصوفية المدعين للحقيقة وقد يجعلون هذا نهاية التحقيق وغاية العرفان والتوحيد وهذا قول طائفة من أهل العلم. انظر، ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٢/ ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧،٣٢٦)،(٨/١٠٠، ٣٠٥).

(٢) وقد ضمن ابن تيمية في قصيدته التائية الرائعة التي رد فيها على الأبيات التي ألقاها عليه رجل من أهل الذمة وقد تضمنت القول بالجبر والاحتجاج بالقدر السابق على المعاصي قد ضمن رده كثيرا من اللوازم التي تدل على سعة أفقه رحمه الله فراجعها فإن فيها دررا.

*ومنها المجادلة عن أئمة الكفر، كفرعون وقارون وهامان، وكل مشرك وكافر، كعاد وثمود، ونمرود، وقوم لوط، وأصحاب الأيكة، وما أشبههم من الكفار المعاندين.
*ومنها المخاصمة لجميع الرسل والأنبياء، حيث جاهدوا الناس على الإيمان، وعاقبوا أهل الجرائم؛ لأن الخلق كلهم في جميع حركاتهم وسكناتهم، ولفظاتهم ولحظاتهم تحت أقدار الله.[١]

[١] انظر، ابن تيمية: القصيدة التائية في ضمن مجموع الفتاوى (٨/٢٤٨-٢٥٠).

القاعدة السادسة عشرة: وكل ميسر لما خلق والأعمال بالخواتيم.

المطلب الأول : ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله –:" قوله: "وكل ميسر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله"(١).

المطلب الثاني : شرح القاعدة: أن من عقد الإيمان بالقدر الإيمان بأن ما قدره الله للعبد يتيسر له فعله على ما قضاه الله سبحانه وشاءه له من سعادة أو شقاء وذلك يحصل بإرادة العبد له واختياره دون إكراه منه وأن ما يعمله الناس ويكتسبه من خير أو شر أو ما إليهما هو أمر فرغ منه وجرت به المقادير وأن ما يختم به للعبد هو الذي يحدد شقاءه وسعادته فقد يعمل دهرا بمعصية الله ثم يسبق عليه الكتاب أي التقدير فيعمل بعمل أهل الجنة، وقد يعمل بعمل أهل الجنة دهرا فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل بأهل النار فيدخلها.

المطلب الثالث : أدلة القاعدة:

قال تعالى: ژ ہہہھھھےےۓۓڭڭڭڭۇۇۆۆۈۈۋژ [٢]، ووجه الدلالة أن الله عز وجل أخبر بأن من أعطى ما أمر بإخراجه، واتقى الله في أموره، ژ ھھ ژ أي: بالمجازاة على ذلك وقيل بالثواب، أو غيرها من الأقوال ژ ےۓژأي للخير وقيل للجنة[٣]، أي يوفق للعمل الصالح الذي يدخله الجنة ويجعله من أهلها، وبالمقابل فإن من بخل بما عنده، واستغنى عن ربه، عز وجل وكذب بالحسنى أي: بالجزاء في الدار الآخرة[٤].{فسييسر لطريق الشر الذي يوجب له دخول النار.

ومن السنة:

*عن علي رضي الله عنه قال: كان النبي ε في جنازة، فأخذ شيئا فجعل ينكت به الأرض، فقال: «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار، ومقعده من الجنة» قالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا، وندع العمل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر لما

---

(١) ابن أبي العز :شرح الطحاوية (ص: ٢٤٨).

(٢) سورة الليل، الآيات (٥-١٠).

(٣) ابن كثير: تفسير ابن كثير (٨/ ٤١٧).

(٤) ابن كثير : تفسير ابن كثير (٨/ ٤١٧).

خلق له، أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﮋﮬﮭﮮﮯﮰﮱ ﮊ [(١)].

ووجه الدلالة من الحديث حيث أخبر ε أن الأمور مقدرة منذ الأزل وأن كل أحد قد كتب مقعده من الجنة أو النار، وأن كل أحد ميسر لما خلق له وأن من كان من أهل السعادة ييسر له عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة ييسر له عمل أهل الشقاوة، وصدق ذلك بالآيات الكريمة.

وقد نظم هذا المعنى ابن تيمية- رحمه الله تعالى- في قصيدته التائية التي رد بها على الذمي المعترض على القدر فقال:

يسوق أولي التعذيب بالسبب الذي... يقدره نحو العذاب بعزة

ويهدي أولي التنعيم نحو نعيمهم... بأعمال صدق في رجاء وخشية

وأمر إله الخلق بين ما به... يسوق أولي التنعيم نحو السعادة

فمن كان من أهل السعادة أثرت... أوامره فيه بتيسير صنعة

ومن كان من أهل الشقاوة لم ينل... بأمر ولا نهي بتقدير شقوة[(٢)]

*عن سهل بن سعد: أن رجلا من أعظم المسلمين غناء عن المسلمين، في غزوة غزاها مع النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر النبي ε فقال: «من أحب أن ينظر إلى الرجل من أهل النار فلينظر إلى هذا» فاتبعه رجل من القوم، وهو على تلك الحال من أشد الناس على المشركين، حتى جرح، فاستعجل الموت، فجعل ذبابة سيفه بين ثدييه حتى خرج من بين كتفيه، فأقبل الرجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم مسرعا، فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: «وما ذاك» قال: قلت لفلان: «من أحب أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إليه» وكان من أعظمنا غناء عن المسلمين، فعرفت أنه لا يموت على ذلك، فلما جرح استعجل الموت فقتل نفسه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك: «إن العبد ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب فسنيسره للعسرى (٦/ ١٧١)،حديث رقم (٤٩٤٩)ومسلم : صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، (٤/ ٢٠٤٠) حديث رقم (٢٦٤٧).

(٢)ابن تيمية : مجموع الفتاوى (٨/ ٢٥٤،٢٥٣).

(٣) أخرجه البخاري : صحيح البخاري، كتاب القدر، باب الأعمال بالخواتيم، (٨/ ١٢٤)حديث رقم (٦٦٠٧).

ووجه الدلالة من الحديث حيث أخبرε عن هذا الرجل أنه من أهل النار مع أنه كان يبدو للعيان بأنه عامل بعمل أهل الجنة فلما كان ε عنده علم بالوحي أنه يكون من أهل النار تطابق ما عنده من العلم مع الواقع فختم له بعمل أهل النار حيث قتل نفسه، ثم أكد ε أن الأعمال بالخواتيم[1] وأن ما يختم للإنسان به فهو ما يؤول إليه أمره في الآخرة.

---

(1) قال ابن بطال – رحمه الله – "في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف لأنه لو علم وكان ناجيا أعجب وكسل وإن كان هالكا ازداد عتوا فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء فلا يعجب المطيع لله بعمله ولا ييأس العاصي من رحمته، ليقع الكل تحت الذل والخضوع لله والافتقار إليه. ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف: شرح صحيح البخاري(١٠/ ٢٠٤).

القاعدة السابعة عشرة: أصل القدر سر الله وهو غيب نؤمن به ولا نعارضه لخفاء الحكمة علينا.

المطلب الأول : موضع ذكر القاعدة من الشرح : قال – رحمه الله تعالى– : "أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأضل وهدى، قال عليّ كرم الله وجهه ورضي الله عنه: القدر سر الله فلا نكشفه، والنزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور[1].

المطلب الثاني : شرح القاعدة :لا شك أن الإيمان بالقدر هو أحد أركان الإيمان التي لا يتم الإيمان إلا بها، وهناك قدر يجب معرفته لحصول الإيمان، وهو ما جاء في الكتاب والسنة، من مراتب القدر، وهي علم الله تعالى المحيط بكل شيء، وكتابته لمقادير الأشياء قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، والإيمان بمشيئته النافذة وعمومها وخلقه سبحانه، وتعالى لأفعال العباد.

وهناك قَدْر استأثر الله بعلمه لم يُطْلِعْ عليه مَلَكا مقربا ولا نبيا مرسلا، فهذا يجب فيه التسليم والاستسلام لله سبحانه وتعالى فيه، مع اعتقاد أن الله تعالى عليم، حكيم له حكمة بالغة، رحيم، وأن رحمته سابقة لغضبه، قائم بالقسط سبحانه، قدير عز شأنه، فلا يُسأل سبحانه عما يفعل فلا يقال: لِمَ أوجد؟ ولِمَ أفنى؟، ولِمَ أفقر؟ ولِمَ أغنى؟، ولِمَ أمات؟ ولِمَ أحيا؟، ولِمَ أضل؟ ولِمَ هدى؟، وكيف خلق فعل العبد ثم خلق العقوبة عليه؟، فالواجب اعتقاد اشتمال ما قدره الله على الحكمة البالغة والكف عما طوى الله عن خلقه من أسرار الحكم ومن رام علم ذلك بعد أن حجبه الله عن أنامه باء بالخيبة والخسران والانحراف، ولم تفارقه الوساوس؛ ولذا ثبت عنه ε أنه نهى أصحابه عن الخوض في القدر، وأمرهم بالعمل؛ فأعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم به.

---

[1] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٢٤٩).

المطلب الثالث: أدلة القاعدة :

***قوله تعالى:** ژ□□□□□□□ژ [1]، ووجه الدلالة، حيث أخبر سبحانه تعالى أنه لا يسأل عما يفعل؛ وذلك لكمال حكمته وحمده، وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، وليس المراد لكمال قهره وسلطانه.

قال ابن القيم – رحمه الله – في معرض رده على من قال بخلو الحكمة في أفعاله سبحانه وتعالى، فقال:" فلم تكن الآية مسوقة لبيان أنه لا يفعل بحكمة ولا لغاية محمودة مطلوبة بالفعل، وأنه يفعل ما يفعله بلا حكمة ولا سبب ولا غاية، بل الآية دلت على نقيض ذلك، وأنه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته وحمده وأن أفعاله صادرة عن تمام الحكمة والرحمة والمصلحة، فكمال علمه وحكمته وربوبيته ينافي اعتراض المعترضين عليه وسؤال السائلين له"[2].

وحمل الآية على القهر والسلطان؛ وإن كان فيه مدح من جهة القدرة والسلطان إلا أنه ليس من كل وجه وإنما المدح التام أن يتضمن ذلك حكمته، وحمده، ووقوع أفعاله على أتم المصالح، ومطابقته للحكمة والغايات المحمودة، فلا يسأل عما يفعله لكمال ملكه وكمال حمده.

***وقوله تعالى:** ژ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ڤ ژ [3]، ووجه الدلالة من الآية، حيث أخبر سبحانه باستئثاره بعلم الغيب ولا شك أن حقيقة القدر، والحكمة منه غيب عنا، لم يطلعنا عليها ربنا، ونحن لا نعلم ما أعلمنا به سبحانه وتعالى.

ومن السنة :

*عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: خرج رسول الله ε ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، قال: فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: "ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم". قال: فما غبطت

---

[1] سورة الأنبياء، الآية (٢٣).

[2] ابن القيم :مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٢٣٧).

[3] سورة النمل، الآية(٦٥).

نفسي بمجلس فيه رسول الله لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده[1].

ووجه الدلالة من الحديث، أن غضبه ε يدل على عدم مشروعية الخوض في القدر، وأن الفحص والكشف عما استأثر بعلمه ربنا- سبحانه تعالى- يؤدي إلى ضرب كتاب الله بعضه بعض، ثم بين ε أن التعمق في البحث عما غُيِّبَ عنا والتكلف لمعرفته هو سبيل من هلك من الأمم قبلنا.

---

[1] أخرجه أحمد بن حنبل :مسند أحمد (٢/ ١٧٨) حديث رقم(٦٦٦٨)، والحديث قال عنه الألباني – رحمه الله:" صحيح، رواه أحمد وغيره بسند جيد" انظر تحقيقه لشرح العقيدة الطحاوية ص(١/٢٦٠).

القاعدة الثامنة عشرة: الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل ومما قدر.

المطلب الأول: موضع ذكر القاعدة من الشرح: قال – رحمه الله تعالى– :" والذي عليه أكثر الخلق من المسلمين وسائر أهل الملل وغيرهم؛ أن الدعاء من أقوى الأسباب في جلب المنافع ودفع المضار"(١).

المطلب الثاني: شرح القاعدة:

إن الدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدفعه، ويعالجه، ويمنع نزوله، ويرفعه، أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن، وهو حقيقة العبادة، ومن فتح له باب الدعاء فقد فتح له خير عظيم؛ وإذا أراد الله قضاء حاجة العبد فتح له باب الدعاء بها، وقد أخبر تعالى عن الكفار أنهم؛ إذا مسهم الضر في البحر دعوا الله مخلصين له الدين، وأن الإنسان؛ إذا مسه الضر دعاه لجنبه أو قاعدا أو قائما، وإجابة الله لدعاء العبد، مسلما كان أو كافرا، وإعطاؤه سؤله، من جنس رزقه لهم، ونصره لهم، وهو مما تقتضيه الربوبية للعبد مطلقا، ثم قد يكون ذلك فتنة في حقه ومضرة عليه، إذ كان كفره وفسوقه يقتضي ذلك.

ومعنى القاعدة أن دعاء العبد من قدر الله فهو يؤثر قبل قوع البلاء فيدفعه ويؤثر فيه بعد وقوعه فيرفعه، لكن ذلك يرجع إلى قوة الدعاء أو ضعفه أو تساويه مع البلاء[٢].

المطلب الثالث: أدلة القاعدة:

*حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رَسُولُ اللَّهِ ع: "لَا يُغْنِي حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ، وَالدُّعَاءُ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزِلْ، وَإِنَّ الْبَلَاءَ لَيَنْزِلُ فَيَلْقَاهُ الدُّعَاءُ فَيَعْتَلِجَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ"[٣]، ووجه الدلالة منه إخباره ع أن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، أن الدعاء يؤثر في مدافعة البلاء.

---

[١] ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص: ٤٥٩)

[٢] **قال ابن القيم- رحمه الله** - عن الدعاء:" وله مع البلاء ثلاث مقامات: أحدها: أن يكون أقوى من البلاء فيدفعه، الثاني: أن يكون أضعف من البلاء فيقوى عليه البلاء، فيصاب به العبد، ولكن قد يخففه، وإن كان ضعيفا، الثالث: أن يتقاوما ويمنع كل واحد منهما صاحبه. انظر، ابن القيم :الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي "الداء والدواء" (ص: ١٠).

[٣] حسنه الألباني انظر الألباني :صحيح الجامع الصغير وزيادته(١٢٧٩/٢) حديث رقم(٧٧٣٨).

*حَدِيثِ ثَوْبَانَ عَنِ النَّبِيِّ – ε – "لَا يَرُدُّ الْقَدَرَ إِلَّا الدُّعَاءُ، وَلَا يَزِيدُ فِي الْعُمُرِ إِلَّا الْبِرُّ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ"[1]، ووجه الدلالة حيث أخبر ε أن الدعاء يرد القدر فدل على أن الدعاء نافع، ودافع، ورافع.

المطلب الرابع: من خالف القاعدة:

ذهب قوم من المتفلسفة وغالية المتصوفة[2] إلى أن الدعاء لا فائدة فيه فقالوا: أن المدعو به إن كان قد قدر لم يكن بد من وقوعه، دعا به العبد أو لم يدع، وإن لم يكن قد قدر لم يقع، سواء سأله العبد أو لم يسأله[3].

ويجاب على هذه الشبهة بما يلي:

أولا: بما تقدم من النصوص الدالة على تأثير الدعاء قبل وقوع المقدر وكذا بعد وقوعه.

ثانيا: أن طرد مذهبهم يوجب تعطيل جميع الأسباب فيقال لأحدهم: إن كان الشبع والري قد قدرا لك فلابد من وقوعهما، أكلت أو لم تأكل، وإن لم يقدرا لم يقعا أكلت أو لم تأكل؛ وإن كان الولد قدر لك فلابد منه، وطئت الزوجة أو الأمة أو لم تطأ، وإن لم يقدر لم يكن، فلا حاجة إلى التزوج والتسري، وهلم جرا.

ثالثا: أن هناك قسما ثالثا وهو أن يكون مقدرا بشرط لا يقتضيه مع عدمه، وقد يكون الدعاء من شرطه، كما توجب الثواب مع العمل الصالح، ولا توجبه مع عدمه، وكما توجب الشبع والري عند الأكل والشرب، ولا توجبه مع عدمهما، وحصول الولد بالوطء، والزرع بالبذر، فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال لا فائدة في الدعاء،

---

[1] أخرجه الإمام أحمد : مسند الإمام أحمد (٢٨٠/٥) حديث رقم (٢٢٧٧٧)، وابن أبي شيبة انظر: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ. (١٠٩/٦)حديث رقم (٢٩٨٦٧).والحديث حسنه الألباني دون جملة " وإن العبد ليحرم الرجل بالذنب يصيبه" انظر تحقيقه لشرح الطحاوية ص(١٤٤).

[2] كذا عزاه إليهم ابن أبي العز، انظر، ابن أبي العز : شرح الطحاوية ص(٤٦٠).

[3] ومثل هذا القول في الوهاء والضعف القول بأن الاشتغال بالدعاء من باب التعبد المحض يثيب الله عليه الداعي، من غير أن يكون له تأثير في المطلوب بوجه ما، وكذا القول بأن الدعاء علامة مجردة نصبها الله سبحانه أمارة على قضاء الحاجة، فمتى وفق العبد للدعاء كان ذلك علامة له وأمارة على أن حاجته قد انقضت، وهذا كما إذا رأيت غيما أسود باردا في زمن الشتاء، فإن ذلك دليل وعلامة على أنه يمطر، وكل هذه الأقوال باطلة يرد عليها ما ثبت من النصوص من تأثير الدعاء. وانظر ابن القيم : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي " الداء والدواء" (ص:١٦)

كما [لا] يقال لا فائدة في الأكل والشرب والبذر وسائر الأسباب، فقول هؤلاء، كما أنه مخالف للشرع، فهو مخالف للحس والفطرة[1].

رابعا: يمكن أن يرد عليهم بما قاله بعض العلماء من استقراء الشرع والوقوف على مقاصده فقالوا: إن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد! ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، ومعنى التوكل والرجاء، يتألف من وجوب التوحيد والعقل والشرع[2]، فالقول بعدم فائدة الدعاء هو من قبيل محو الأسباب أن تكون أسبابا والله تعالى أعلم.

---

[1] انظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٤٦٠).

[2] انظر ابن أبي العز : شرح الطحاوية (ص: ٤٦٠)

الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وكما يحب ربنا ويرضى.

وبعد وفي نهاية هذا البحث، وبعد أن انتهيت من تنقلي بين أبوابه وفصوله، خلصت إلى جملة من النتائج والتوصيات أجملها في ما يلي:

أولاً : أهم النتائج:

١- إنّ لدراسة قواعد العقيدة وأصولها أهميةً بالغةً، إذ تُعِين على ضبط الجزئيات وفهمها، والقواعد التي ذكرها العلماء شملت كل أبواب الاعتقاد .

٢- ضرورة الاهتمام بتقعيد قواعد أهل السنة والجماعة في باب العقيدة.

٣- إن قواعد أهل السنة مبنية على الكتاب والسنة بخلاف قواعد غيرهم من مخالفيهم فهي إما مبنية على محض العقل أو على الذوق غير السليم أو حضارات الأمم السابقة التي لا تخلو من الإلحاد والجهل في باب الاعتقاد.

٤- أن أهل السنة يلتزمون في قواعد العقيدة ومصطلحاتها بألفاظ الشرع، ومعاني اللغة ودلالاتها، كما يتجنبون الألفاظ البدعية، والمجملة، ويستفصلون السائل عن مراده بها، كما يتجنبون التشبه بغير المسلمين في ألفاظهم ومصطلحاتهم.

٥- إن المخالفين لأهل السنة من فلاسفة ومتكلمين، يعتمدون على العقل في قواعدهم العقدية، كما يأخذون من الفلسفة اليونانية، والمنطق الأرسطي، ويأخذون من الديانات والملل الأخرى، بعض مصطلحاتهم.

٦- إن الإعراض عن كتاب الله وسنة نبيه ε وفهم السلف الصالح سبب الضلال.

٧- إن الإيمان قول وعمل قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح وأن المعرفة لا تكفي في الإيمان.

٨- إن الاستثناء في الإيمان سنة لا على وجه الشك فيه بل لعدم الكمال أو عدم العلم بالعاقبة أو تعليقاً بمشيئة الله.

٩- إن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها وإنما تتفاضل بتفاضل ما في

القلوب.

١٠- إن الإيمان والإسلام إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا مدلولاً.

١١- إنه لا يقطع على أحد بالنار من هذه الأمة لسقوط عقوبة جهنم بعدة أسباب.

١٢- إن تكفير المعين إذا لم تستوف الشروط وتنف الموانع من أعظم البغي.

١٣- إن الربوبية فطرة أظهر من أن يستدل لها، إنما يستدل بها وبالمقدمات المعلومة، كما أنه يستدل على الرب تعالى بالآيات والمخلوقات: وليس بحدوث المخلوقات.

١٤- إن الربوبية أمر أجمعت عليه الأمم، وإن توحيد خاصة الخاصة هو توحيد الأنبياء والمرسلين وأن توحيد الإلهية يتضمن توحيد الربوبية.

١٥- الغلو في تعظيم الأموات من الصالحين ذريعة للشرك.

١٦- إن (لا إله إلا الله) أجلّ شهادة من أجلّ شاهد لأجلّ مشهود به.

١٧- إن معرفة طريق الهداية يوجب الدعاء بطلبها لزيادة العلم والعمل والثبات.

١٨- إن الالتفات للأسباب شرك ومحوها والإعراض عنها قدح في الشرع والأخذ بها مع التوكل توحيد.

١٩- كرامات الأولياء معجزات للأنبياء.

٢٠- إن اسمي "الحيّ" و" القيّوم" لله عز وجل ينتظمان صفات الكمال.

٢١- إنه يجب الاعتصام بالألفاظ الشرعية في باب الأسماء والصفات.

٢٢- إنه لا يجوز أن يستعمل في العلم الإلهي قياس تمثيلي أو شمولي وإنما يستعمل قياس الأولى.

٢٣- إن النفي باب الأسماء والصفات متضمن لكمال الضد.

٢٤- إن من منهج أهل السنة في باب الأسماء والصفات أن إثبات الصفات على التفصيل، وإجمال النفي أدباً مع الربّ سبحانه وتعالى.

٢٥- إن ظواهر النصوص مراد ولكن ليس ظاهرها هو المعنى الكفري.

٢٦- إن كل شيء مقدر من الله.

٢٧- إن الأمر الشرعي لا يستلزم الإرادة الكونية القدرية.

٢٨- إن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وبها صاروا مطيعين وعصاة.

٢٩- إن الاستطاعة نوعان :استطاعة مصححة للفعل، واستطاعة مرجحة له.

٣٠- إن التكليف يقع بما كان مشتغلا بضده وأما لا يطاق للعجز عنه فإنه لا يكلف به.

٣١- إن الممتنع والموجود في غير مراتب الوجود لا تتعلق به قدرة الله وإنما تتعلق بالممكنات.

٣٢- إن الجبر لا يكون إلا من عاجز والله على كل شيء قدير.

٣٣- إنه يحتج بالقدر على المصائب لا على المعائب.

ثانياً: أهم التوصيات والمقترحات.

١- أوصي بالاهتمام بعلم العقيدة وبالأحرى قضايا الغيبيات، لا سيما مع التحديات المعاصرة التي تستهدف ثوابت العقيدة.

٢- وأوصي بإنشاء موسوعة لقواعد العقيدة في جميع الأبواب تكتسي بثوب الشمولية والاستيعاب لكتب أهل السنة.

٣- كما أقترح تقريب هذه الموسوعة بشرح ميسّر يكون في متناول الجميع.

هذه خلاصة نتائج هذا البحث، وقد بذلت فيه ما بوسعي، والنقص من طبيعة البشر، وآمل أن أكون قد وضعت من خلال هذا البحث لبنة لبحث قواعد العقيدة وإنشاء موسوعة تخدم هذا المجال، والله – تعالى – أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.